C. C. McCown, Director
LIBRARY
American School of
Oriental Research
Jerusalem, Palestine

Aus der Welt der Religion
Forschungen und Berichte, unter Mitwirkung von
Heinrich Frick und Rudolf Otto
herausgegeben von
Erich Fascher und Gustav Mensching
Neutestamentliche Reihe. Heft 1

Die Erforschung der synoptischen Evangelien

von

Rudolf Bultmann
Dr. theol., ord. Prof. d. Theologie an der Universität Marburg

Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage

BS
2555
B722
1930
GTU
Storage

1930
von Alfred Töpelmann in Gießen

Gift of
McCown family
In Memory of
C. C. McCown

C. C. McCown, Director
American School of
Oriental Research
Jerusalem Palestine

Die Erforschung der synoptischen Evangelien

von

Rudolf Bultmann

Dr. theol., ord. Prof. d. Theologie an der Universität Marburg

Zweite, verbesserte und erweiterte Auflage

GRADUATE THEOLOGICAL UNION
LIBRARY
1962

MOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

1930

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen

64604

B879e

BS
2555
B722
1930

Aus der Welt der Religion

Forschungen und Berichte, unter Mitwirkung von
Heinrich Frick und Rudolf Otto
herausgegeben von
Erich Fascher und Gustav Mensching
Neutestamentliche Reihe. Heft 1

Printed in Germany

von Münchow'sche Universitätsdruckerei Otto Kindt in Gießen

Inhalt.

	Seite
1. Die Fragen und Antworten der älteren Forschung	5
2. Die neuen religions- und literargeschichtlichen Fragestellungen	8
3. Die Unterscheidung zwischen dem überlieferten Stoff und seiner Redaktion. Die Formgeschichte	12
4. Die Gesetze volkstümlicher Erzählungs- und Überlieferungsweise	16
5. Die verschiedenen Gattungen des Überlieferungsstoffes:	18
a) Wundergeschichten	18
b) Apophthegmata	20
c) Jesusworte (ihr Schicksal in der Ueberlieferung)	24
d) Jesusworte (Sprüche)	28
e) Jesusworte (prophetische und apokalyptische Worte)	30
f) Jesusworte (Worte über das Gesetz)	31
g) Jesusworte (Die Frage der Echtheit)	32
6. Die Evangelien als ganze (Kultus, Verkündigung, Legende. Die drei Evangelisten)	34
7. Ergebnis. Die Erkenntnis des geschichtlichen Jesus	38

HOLBROOK LIBRARY
PACIFIC SCHOOL
OF RELIGION

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/dieerforichung0000rudo

1. Die Fragen und Antworten der älteren Forschung.

Das besondere Interesse an den synoptischen Evangelien ist dadurch begründet, daß sie die wichtigste Quelle für das geschichtliche Leben und Wirken Jesu von Nazareth sind. Es gab eine Zeit, und für geschichtlich nicht gebildete oder interessierte Leser ist sie noch nicht vergangen, in der das Nebeneinander der drei Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas kein schwieriges Problem war, sondern in der man die drei Berichte (und dazu noch den des Johannesevangeliums) zusammenstellte, miteinander harmonisierte und so ein Bild vom Leben Jesu gewann. Sobald das geschichtliche Interesse wach geworden war, bereitete das Nebeneinander der drei Synoptiker mit ihren eigentümlichen Übereinstimmungen wie Verschiedenheiten eine gewisse Verlegenheit. Die Übereinstimmungen wiesen darauf hin, daß eine literarische Beziehung zwischen den dreien bestehen muß. Wie ist sie zu denken? So, daß ein Evangelist den andern benutzt hat? oder hat einer die beiden andern, haben zwei den dritten benutzt? und welcher ist Benutzer, welcher Benutzter? Alle Möglichkeiten sind von der Forschung seit der Zeit des Rationalismus erwogen worden, um von früheren Versuchen, die gelegentlich in der alten und mittelalterlichen Kirche auftauchten, zu schweigen. Dazu kommen andere Möglichkeiten: gehen die Übereinstimmungen darauf zurück, daß die drei Evangelien ein verlorenes Urevangelium benutzt haben? oder wenn nicht ein vollständiges Evangelium, so doch einzelne Stücke schriftlicher Aufzeichnungen von Erzählungen und Reden Jesu? Ja, hatte vielleicht die mündliche Überlieferung in der christlichen Gemeinde eine so feste Form gewonnen, daß die Evangelisten nur aus ihr zu schöpfen brauchten? Und weiter? Wie sind die Verschiedenheiten zu erklären? Die Tatsache, daß die Evangelisten die gleichen Ereignisse und Worte in abweichender Gestalt erzählen, und daß der eine mehr, der andere weniger berichtet? Ist der Grund der, daß ihre Quellen voneinander abwichen, daß der eine reichere und genauere Berichte hatte als der andere? Oder sind sie selbst verantwortlich, indem sie aus den bestimmten Verhältnissen ihrer Zeit und Lage heraus den evangelischen Stoff von ihrem Standpunkt aus veränderten? Ist der Reichtum, den Matthäus und Lukas gegenüber Markus aufweisen, und die Geschichten, die jeder von ihnen mehr hat als der andere, so zu erklären, daß für jeden von ihnen noch

alte gute Berichte erreichbar waren, oder so, daß die Phanthasie neue Geschichten und Worte hervorbrachte? Auch diese Möglichkeiten sind vielfach erwogen worden; und wie bei der ersten Frage zeigte es sich, daß an allen Möglichkeiten etwas Richtiges ist, daß man nirgends mit einem Entweder – Oder auskommt, daß vielmehr die Entstehungsgeschichte der synoptischen Evangelien sehr kompliziert ist.

Die Forschung ist in der Arbeit der verschiedenen Generationen seit dem Ende des 18. Jahrhunderts zu Ergebnissen gelangt, die als ziemlich gesichert gelten können und die auch in den Grundzügen recht einfach sind. Fast allgemein anerkannt ist die sogenannte Zwei-Quellen-Hypothese d. h. die Anschauung, daß das Markusevangelium das älteste ist und daß es von Matthäus und Lukas benutzt worden ist. Diese beiden Evangelisten haben außerdem beide eine verlorene Quelle benutzt, die eine Sammlung von Sprüchen Jesu war und die sie in verschiedener Weise in den Markustext einarbeiteten. Will man dies Ergebnis nachprüfen, so benutzt man dazu eine sogenannte Synopse, d. h. ein Buch, in dem die Texte der drei Evangelisten übersichtlich nebeneinander gedruckt sind. Es gibt mehrere Synopsen (Synopse heißt Zusammenschau), die den griechischen Text bieten (die praktischste ist die von A. Huck, 7. Aufl. 1928), eine griechisch-deutsche (der vier Evangelien, von W. Larfeld 1911) und eine deutsche (von A. Huck 1908). Beim Vergleich muß man sowohl das Stoffquantum berücksichtigen wie die Formulierung im einzelnen. Das Hauptgewicht aber fällt auf die Reihenfolge, und man wird sich, wenn man diese genau prüft, überzeugen, daß in der Tat das Markusevangelium dem Aufriß der beiden andern zugrunde liegt. Zieht man den Markustext sozusagen von Matthäus und Lukas ab, so bleibt bei beiden ein ziemlich großes Quantum übereinstimmender Stücke, die fast alle Worte und Reden Jesu enthalten, und die in ihrer Übereinstimmung am besten durch die Annahme erklärt werden, daß sie aus einer Spruchsammlung stammen, die von Matthäus wie von Lukas benutzt worden ist.

Es bleiben nun noch manche Fragen. Es ist z. B. wahrscheinlich, daß der Text des Markus, den die beiden anderen benutzt haben, eine ältere Gestalt hatte als der Markustext, der uns heute vorliegt. Der „Urmarkus" (wie man zu sagen pflegt) ist in einigen Punkten verändert und bereichert worden; aber erheblich kann er sich vom heutigen Markustext nicht unterschieden haben. So bleibt auch die Frage offen, welches die Quellen des Markus gewesen sind; ob er mündliche oder schon schriftliche Tradition sammelte, ja ob er schon schriftliche Sammlungen vorfand, die er benutzte. Ob Markus oder jene Spruchsammlung älter oder zuver-

American School of
Oriental Research
Jerusalem Palestine

läſſiger iſt, ob etwa Markus die Spruchſammlung ſchon gekannt oder gelegentlich benutzt hat, läßt ſich nicht mit Sicherheit entſcheiden; wahrſcheinlich iſt aber, daß die Spruchſammlung wie das Markusevangelium nicht gleich ganz feſte geſchloſſene Geſtalt gewonnen hatte, ſondern hier und dort bereichert wurde und dem Matthäus und Lukas in etwas verſchiedener Faſſung vorgelegen hat. Sehr unwahrſcheinlich iſt, daß Lukas den Matthäus oder dieſer jenen gekannt und benutzt hat. Woher Matthäus und Lukas den Stoff haben, den ſie weder aus Markus noch aus der Spruchſammlung entnahmen, wiſſen wir nicht. In ſehr ſcharfſinniger Weiſe verſucht neuerdings der engliſche Forſcher B. H. Streeter (The four Gospels 1924) zu zeigen, daß Matthäus und Lukas neben Markus und der Spruchſammlung noch je eine beſondere Quelle benutzt haben. Man müßte dann ſtatt von einer „Zwei-Quellen-Hypotheſe" von einer „Vier-Quellenhypotheſe" reden. Doch ſind alle ſolche Verſuche recht unſicher; jedenfalls iſt das Alter und der geſchichtliche Wert dieſes Stoffes recht verſchieden.

Die Zeit der Evangelien läßt ſich nicht mit Sicherheit beſtimmen. Zwar iſt durch ſprachliche Unterſuchungen ſichergeſtellt, daß der Stoff der Spruchſammlung und in weitem Umfang auch der des Markus auf aramäiſche Überlieferung zurückgeht, alſo urſprünglich in der Sprache formuliert war, in der Jeſus und ſeine Jünger ſelbſt geſprochen haben. Und es iſt auch wahrſcheinlich, daß die Spruchſammlung urſprünglich ganz aramäiſch abgefaßt war, dann — wohl mehrfach — ins Griechiſche überſetzt wurde und ſo zu den Evangeliſten Matthäus und Lukas gelangte. Aber es iſt ſicher, daß das Markusevangelium als ganzes keine Überſetzung aus dem Aramäiſchen iſt, ſondern daß es urſprünglich griechiſch geſchrieben wurde; ob noch vor der Zerſtörung Jeruſalems im Jahre 70, oder bald nachher, läßt ſich nicht ſicher entſcheiden. Jedenfalls ſtammt es nicht von einem Jünger Jeſu und einem Angehörigen der Urgemeinde; und das gleiche gilt von Matthäus und Lukas. Wie Markus entſtammen ſie der griechiſchen Chriſtenheit, freilich mit dem Unterſchied, daß Matthäus ein griechiſcher Judenchriſt, Lukas ein Heidenchriſt geweſen iſt — wenigſtens aller Wahrſcheinlichkeit nach. Die Abfaſſung des Matthäus- und Lukasevangeliums dürfte in die Zeit von 70 bis 100 fallen, wahrſcheinlich näher an 100 als an 70. Wir wiſſen ja aus Paulus (beſonders aus dem Galaterbrief), daß die Heidenmiſſion für die Urgemeinde ein ſchwieriges Problem geweſen iſt, und daß man von den Heidenchriſten urſprünglich auch die Beobachtung des Geſetzes verlangte. Für Matthäus und Lukas aber iſt es (wie für Markus) ſchon ſelbſtverſtändlich, daß das Evangelium, und zwar ohne das Geſetz, auch den Heiden gilt. Wo es bei Matthäus

anders scheint (z. B. 10, 5 und 6; 15, 24), ist nicht der Evangelist, sondern der von ihm benutzte Stoff dafür verantwortlich; sein eigener Standpunkt kommt z. B. 28, 19 zum Ausdruck. Dem entspricht bei Lukas 24, 47. Anderseits zeigen alle drei Synoptiker noch keinen Einfluß der kirchlichen Probleme und Streitigkeiten, die für das zweite Jahrhundert charakteristisch sind.

2. Die neuen religions- und literargeschichtlichen Fragestellungen.

Man wird behaupten dürfen, daß das bisher Ausgeführte ziemlich sichere Ergebnisse der Forschung sind. Nun aber beginnen die interessantesten und schwierigsten Fragen, die die Forschung in der Gegenwart beschäftigen. Man kann sagen, daß für die gegenwärtige Forschung zweierlei charakteristisch ist. Das erste sind neue religionsgeschichtliche Fragestellungen. Durch die Forschungen von Bousset und Heitmüller ist deutlich geworden, welche Bedeutung der Übergang der christlichen Botschaft vom palästinensisch-jüdischen auf den hellenistischen Boden hatte, welcher gewaltige Unterschied zwischen dem palästinensischen und dem hellenistischen Urchristentum bestand (vgl. bes. Boussets großes Werk Kyrios Christos, 2. Aufl., 1921). Der Unterschied ist vor allem daran deutlich, daß für die palästinensischen Judenchristen Jesus der Messias war, dessen Wiederkunft als des „Menschensohnes" man erwartete, während für die hellenistischen Heidenchristen Jesus vor allem der im Kult (im Gemeindegottesdienst) verehrte Herr war, dessen Gegenwart man in den Geisteswirkungen erlebte. Während also jene Gläubigen von „eschatologischer" Spannung erfüllt sind (d. h. das baldige Ende der Welt und den Anbruch des Gottesreiches und der Messiasherrschaft erwarten), steht bei diesen im Mittelpunkt der gegenwärtige erhöhte Herr; ihre Frömmigkeit lebt in gegenwärtigen Erfahrungen, die in den Mysterien der kultischen Feiern wach werden, und sie kann sich bis zur eigentlichen Mystik erheben. Die Frage, ob und wie diese beiden Formen des Urchristentums doch eine Einheit bilden, kann hier nur angedeutet werden. Beiderwärts versteht man das Heil als ein „jenseitiges" Leben aus Gott, neben dem alle Güter dieser Welt verblassen, das Sündenvergebung spendet und zu einem neuen Wandel verpflichtet. Es ist das gleiche Heil, dessen man hier inne wird im Glauben an die Teilnahme am Heilsgeschehen der Endzeit, das man jetzt schon anbrechen spürt, und dessen man dort gewiß ist in der kultischen Feier. Vor allem weiß man sich hier wie dort des Heils versichert durch das, was Gott in Jesu Person und Schicksal

getan hat. Aber daneben stehen große Unterschiede, und da nun unsere Evangelien aus der griechischen Christenheit stammen, ist mit jener Unterscheidung ein Maßstab gegeben, der es nicht selten ermöglicht zu erkennen, ob diese oder jene Züge alte Überlieferung oder spätere Bildungen sind.

Aber man wird mit der Unterscheidung zwischen palästinensischem und hellenistischem Urchristentum nicht auskommen. Durch neueste Entdeckungen und Forschungen ist die Frage nahe gelegt worden, ob man nicht auch schon im palästinensischen Christentum zwei Schichten unterscheiden muß, deren eine von vornherein eine engere Verwandtschaft mit hellenistischer Frömmigkeit hatte. Schon früher hatte die Forschung erkannt, daß auch das palästinensische Judentum in gewissen Kreisen von orientalischen Spekulationen über Weltentstehung und Weltende, über das Wesen des Menschen und seine Erlösung beeinflußt war, ähnlich den Spekulationen, die wir später in der sogenannten christlichen Gnosis finden. Durch neuere Arbeiten, besonders des Philologen Reitzenstein ist der Charakter dieser jüdischen „Gnosis", ihrer Mythologie und Frömmigkeit, deutlicher geworden. Stärker als man bisher gedacht, ist in apokalyptischen jüdischen Kreisen iranisch-babylonische Erlösungsfrömmigkeit mit ihren mythologischen Spekulationen und auch gewissen Riten lebendig gewesen. Solche Frömmigkeit gewann in vor- und nachchristlicher Zeit vielfach ihre Gestalt in kleinen Sekten, die allerlei Riten, vor allem Taufen, pflegten nnd sich in apokalyptische Phantasien vertiefen. Innerhalb des Judentums dürfte die Sekte der Essener, über die wir leider wenig Zuverlässiges wissen, hierher gehören. Hierher gehört aber vor allem wahrscheinlich Johannes der Täufer und seine Sekte. Es ist nun zum mindesten möglich, daß Jesus, der ja nach dem Bericht der Synoptiker von Johannes getauft wurde, und ebenso seine ersten Anhänger ursprünglich weit mehr in dem Kreise dieses orientalisch beeinflußten, täuferischen Judentums standen, daß sich die durch Jesus entfachte Bewegung von der Täufersekte, zu der sie ursprünglich gehörte, trennte und sich allmählich dem echten Judentum, für das die Gesetzesfrömmigkeit und das Problem der Gesetzeserfüllung im Mittelpunkt standen, angenähert hat. Die synoptischen Evangelien zeigen ja beides: sowohl eine gewisse Gemeinsamkeit zwischen der Täufersekte und Jesus (Matth. 11,7–11a; 11,16–19; 21,32), wie eine gewisse Rivalität zwischen beiden (Mark. 2,28; Matth. 11,11b; Luk. 11,1b); und daß der Streit zwischen den Johannes- und den Jesusjüngern fortgedauert hat, zeigen Joh. 1,6–8. 15; 19–34; 3,22–30; Apostelgesch. 19,1–7. Es ist deshalb möglich, daß das Bild, das die Synoptiker von der Person und der Verkündigung Jesu geben, manche

alten Züge verwischt hat, und daß ihm manches Wort beigelegt wurde, das er nicht gesprochen hat. Es ist also auch möglich, daß in der Verkündigung Jesu die eschatologische Botschaft vom kommenden Menschensohn eine viel größere Rolle gespielt hat und die Frage des Gesetzes eine viel geringere, als es jetzt in der synoptischen Überlieferung der Fall ist. Es handelt sich freilich zunächst nur um Möglichkeiten, um Fragen, die neu für die Forschung aufgetaucht sind und sie noch für eine ganze Weile beschäftigen müssen. So läßt sich noch nicht absehen, zu welchem Ergebnis sie führen werden, und es läßt sich jetzt nur betonen, wie unsicher unser historisches Wissen von der Person und dem Wirken des geschichtlichen Jesus und damit von der Entstehung des Christentums ist.

Das Zweite aber ist eine neue literargeschichtliche Betrachtungsweise, die man als Formgeschichte zu bezeichnen pflegt. Die Forschung war, wie vorhin ausgeführt wurde, zu dem Ergebnis gelangt, daß das Markusevangelium das älteste der drei Synoptiker ist und daß ihm als alte Quelle die Spruchsammlung zur Seite steht. Nun glaubte man in einer Forschergeneration, die durch die Namen H. J. Holtzmann, A. Jülicher und J. Weiß charakterisiert ist, daß man aus Markus und der Spruchquelle den Verlauf des Lebens Jesu und den Inhalt seiner Verkündigung relativ sicher erfassen könne. Die innere Entwicklung des Lebens Jesu sei getragen von der Entwicklung seines Messiasbewußtseins bzw. von seinem fortschreitenden Bekenntnis zum Messiastum, dessen er sich zu Beginn noch nicht sicher ist, bzw. das er am Anfang seiner Wirksamkeit verhüllt, um sich erst am Ende offen dazu zu bekennen, und dessen Erkenntnis, wie sie in ihm vielleicht allmählich reift, er auch in seinen Jüngern allmählich reifen läßt. Die äußere Entwicklung seines Lebens sei charakterisiert durch anfänglichen Erfolg und durch den allmählichen Abfall des in seinen Erwartungen getäuschten Volkes, vor allem durch die Anfeindungen der Schriftgelehrten und Pharisäer. Der Hauptinhalt der Predigt Jesu sei die Verkündigung des Gottesreichs, das nicht ein geistiges Gut oder eine innerweltliche in der Geschichte sich verwirklichende Gemeinschaft der Frommen sei, sondern das in Bälde erwartete, wunderbar hereinbrechende himmlische Reich. Es wurde kaum als Problem empfunden, wie sich zu dieser „eschatologischen" Verkündigung die sittlichen Forderungen Jesu verhalten, die in zahlreichen Sprüchen (z. B. Matth. 5,20–45; 6,1–34) und in den Streitgesprächen mit den Schriftgelehrten zum Ausdruck kommen, und die von eschatologischer Erwartung kaum etwas enthalten.

Dieser Anschauung gegenüber hatte schon W. Wrede in seinem Buch „das Messiasgeheimnis in den Evangelien" (1901), wohl dem

bedeutsamsten Werk der Evangelienforschung der vorigen Generation, gezeigt, daß Markus zwar das älteste Evangelium ist, daß sein Bericht aber nicht mit der Geschichte Jesu gleichgesetzt werden darf, daß Markus vielmehr von Gemeindetheologie und von einem dogmatischen Christusbild beherrscht ist, daß er den alten Überlieferungsstoff, aus dem er sein Evangelium komponiert, nach seinen Ideen gruppiert und umgestaltet, so daß man aus ihm weder die Entwicklung des messianischen Bewußtseins und Anspruchs Jesu, noch den Verlauf seiner Wirksamkeit, noch die Gründe seiner Katastrophe erkennen kann. Dann hat Wellhausen in seinen Evangelienkommentaren (seit 1905) dies Ergebnis im wesentlichen bestätigt und gezeigt: man muß in allen Evangelien unterscheiden zwischen dem alten Traditionsgut und der redaktionellen Tätigkeit der Evangelisten; jenes besteht wesentlich in Einzelstücken; diese hat nicht nur im einzelnen vieles geändert, sondern auch den Zusammenhang des Ganzen, der den Schein einer geschichtlichen Entwicklung vortäuscht, erst geschaffen. Besonders wichtig ist Wellhausens Nachweis, daß auch die Spruchquelle wie Markus von Gemeindetheologie beeinflußt ist: sie ist aus der Urgemeinde hervorgewachsen und von ihrer Anschauung und ihren Interessen durchtränkt, so daß sie kein sicheres Bild von der Verkündigung Jesu liefert.

Die Folge dieser Arbeiten war eine große Ratlosigkeit zunächst über das messianische Bewußtsein Jesu. Wieweit hat Jesus sich im jüdischen Sinne als Messias gewußt, wieweit hat er den jüdischen Messiasbegriff umgebildet? Hat er sich von Anfang an — etwa seit der Taufe — als Messias gewußt, oder ist sein Messiasbewußtsein allmählich entstanden, etwa erst gegen Ende seiner Wirksamkeit? War das Messiasbewußtsein für ihn ein Stolz und ein Trost in den Anfechtungen, oder war es eine Last, die er schwer trug? War es überhaupt wesentlich für ihn, oder war es eine relativ gleichgültige Form seines Berufsbewußtseins? Ja, hat er sich überhaupt für den Messias gehalten, oder hat erst der Glaube der Gemeinde ihn dazu gemacht? Das waren die typischen Fragen, und alle diese Möglichkeiten sind von den einzelnen Forschern erwogen und abwechselnd bejaht und verneint worden, und von der Unsicherheit unseres Wissens über die Person Jesu kann man sich kaum einen stärkeren Eindruck verschaffen, als wenn man zusammenstellt, was die verschiedenen Forscher über das Messiasbewußtsein Jesu gedacht haben. Merkwürdig ist, daß man sich über den äußeren Verlauf des Lebens Jesu und die Gründe seiner Hinrichtung nur wenig Gedanken gemacht hat. Die Sicherheit, mit der man früher die Wirksamkeit Jesu als durch ein einziges Jahr begrenzt angenommen hatte, war zwar gewichen, seitdem man sah,

daß der Aufriß des Markus keine Geschichte ist. Aber welches eigentlich die von außen bestimmenden Faktoren seines Schicksals sind, und was ihn eigentlich ans Kreuz gebracht hat, danach ist kaum gefragt worden, als sei es selbstverständlich, daß die Feindschaft der Schriftgelehrten und Phärisäer seinen Tod herbeiführte. Das Problem, *wie sich die eschatologische und die sittliche Verkündigung Jesu zu einander verhalten*, trat dagegen ins Bewußtsein. In der Tat ist es nicht leicht zu sagen, wie ein eschatologischer Prophet, der das Ende der Welt vor der Tür sieht, der das Gottesreich schon hereinbrechen spürt und um deswillen die Zeitgenossen, die dafür bereit sind, selig preist (Matth. 13,16 und 17; 5,3–9; 11,5 und 6 usw.), – wie dieser über Gesetzesfragen disputieren kann und Weisheitssprüche prägen wie ein jüdischer Rabbi (wie sich denn in der Tat wohl zu allen sittlichen Weisungen Jesu gleichlautende und verwandte Worte jüdischer Rabbinen finden), Worte, die nichts von jener eschatologischen Spannung enthalten (z. B. Matth. 6,19–21. 25–34; 7,1 und 2. 7; 10,29; Luk. 14,7–11; Mark. 2,27; 4,21). Wellhausen sah die sittlichen Forderungen als das echte geschichtliche Gut an und glaubte, daß die eschatologischen Worte wesentlich von der Gemeinde gebildet sind, die nach Jesu Tode in die Glut messianischer Erwartungen hineingeriet. Andere wie J. *Weiß* und A. *Schweitzer* hielten umgekehrt die eschatologische Verkündigung für die charakteristische Predigt des geschichtlichen Jesus und ignorierten die sittlichen Weisungen oder deuteten sie um als „Interimsethik", d. h. als Forderungen, die keine allgemeine Gültigkeit haben, sondern nur für diese letzte, kurze Spanne Zeit gelten, die dem Ende noch vorausgeht.

3. Die Unterscheidung zwischen dem überlieferten Stoff und seiner Redaktion. Die Formgeschichte.

Wie soll man sich aus solchen Ratlosigkeiten helfen? Es geht jedenfalls nicht so, daß man nach Eindrücken von Fall zu Fall über die Echtheit eines Jesuswortes oder einer Jesusgeschichte urteilt, sondern man muß in systematischer Untersuchung *die Schichten der Überlieferung* zu unterscheiden versuchen. Man muß versuchen, ob man Anhaltspunkte finden kann, um auch hinter die ältesten faßbaren Quellen, das Markusevangelium und die aus Matthäus und Lukas rekonstruierte Spruchquelle, zurückzugehen und den geschichtlichen Prozeß zu erkennen, in dem sie entstanden sind. Das erste dazu ist, daß man in den Evangelien die Unterscheidung

zwischen dem Traditionsstoff, den die Evangelisten verarbeitet haben, und ihren redaktionellen Zusätzen durchführt. Diese namentlich von Wellhausen erkannte Aufgabe ist, systematisch ausgeführt worden von K. L. Schmidt (der Rahmen der Geschichte Jesu, 1919). Man sieht dann mit voller Deutlichkeit, daß die ursprüngliche Tradition fast durchweg aus kleinen Einzelstücken (Worten oder kurzen Geschichten) bestand, und daß fast alle Ort- und Zeitangaben, die die einzelnen Stücke zu einem größeren Zusammenhang fügen, Redaktionsarbeit der Evangelisten sind. Diese haben typische Übergangswendungen, sie verfügen sozusagen über ein ziemlich beschränktes Regie-Material, um den Hintergrund der einzelnen Szenen und den Rahmen des ganzen Lebens Jesu daraus zu bauen: das Haus, der Weg, der Berg, der Strand; Situationen wie Jesus im Boot, unterwegs auf der Wanderung, zu Gaste beim Mahl, in der Synagoge beim Gottesdienst. Schematisch ist das Auftreten der Volksmenge, der Gegner und der begleitenden Jünger. Ich habe in meinem Buch „Die Geschichte der synoptischen Tradition" (1921, S. 194 bis 225) zusammenfassend über die Redaktionstätigkeit der Evangelisten gehandelt. Der geschichtliche Prozeß wird besonders dadurch deutlich, daß man den Fortschritt in der Technik des Verarbeitens von Markus zu Matthäus und Lukas deutlich beobachten kann. Während bei Markus die Kunst des Evangelisten noch ziemlich unbeholfen ist, zeigt namentlich Lukas eine große Geschicklichkeit der Redaktion. Auch der ungelehrte Leser kann solche Beobachtungen machen, wenn er darauf achtet, in wie verschiedener Weise Matthäus und Lukas den Stoff der Spruchsammlung in den Aufriß des Markus einarbeiten. Das Problem war dies, die Sprüche Jesu, die fast alle ohne eine Angabe über Ort und Zeit, da sie gesprochen, gesammelt waren, geschichtlich zu lokalisieren, an einer bestimmten Stelle des Lebens Jesu einzuordnen. Matthäus hat die Aufgabe meist in der Weise gelöst, daß er den Stoff der Spruchsammlung in geeignete Szenen einfügte, die ihm das Markusevangelium bot. So hat er z. B. Missionsanweisungen für die Jünger c. 10 in die Szene von der Aussendung der Jünger eingefügt, die er Mark. 6 fand. Andere Unterweisungen der Jünger hat er c. 18 in der Situation des Jüngergesprächs von Mark. 9,33 ff. untergebracht. Die Polemik gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer hat er c. 23 mit Mark. 12,38–40 verbunden. Eine ganze Reihe eschatologischer Stücke hat er in c. 24 und 25 mit Mark. 13 verbunden bzw. daran angefügt. Lukas dagegen hat meist mit typischem Material neue Szenen gebildet. Er bringt z. B. die Polemik gegen die Pharisäer, die er der Spruchsammlung entnahm, in einer selbstgebildeten Gastmahlsszene unter 11,37; die Szene des Gastmahls

dient ihm auch c. 14 zur Lokalisierung einer Menge von Redenstoff. Die Situation des nach Jerusalem wandernden Jesus bietet ihm Anlaß, die Worte von der Nachfolge (14,25) und das Gleichnis von den anvertrauten Pfunden (19,11) zu bringen. Hat man den Blick an der Untersuchung des Matthäus und Lukas geschärft, die leichter zu beurteilen sind, weil hier der Vergleich mit Markus zu Hilfe kommt, so wird man auch im Markusevangelium ähnliche Beobachtungen machen. Leicht sieht man z. B., daß das Motiv des ins Boot sich vor der Menge zurückziehenden Jesus von 4,1, wo es dem Evangelisten überliefert war, von ihm nach 3,9 übertragen worden ist, wo es ganz unorganisch steht; oder daß das Motiv von Jesus mit dem Kinde von 10,16, wo es zur alten Überlieferung gehört, nach 9,36 übertragen ist, wo es ein überflüssiger Zug ist, der nur als schriftstellerische Einleitung zu 9,37 dient. Auch zeigt die Analyse von c. 4, daß V. 10–13 eine redaktionelle Einfügung des Evangelisten ist, denn hier hat sich Jesus mit seinen Jüngern zurückgezogen, während doch V. 33 ff. zeigt, daß die Situation des Anfangs (V. 1–2) noch fortdauert. Das Ergebnis ist also einmal negativ, daß der ganze Rahmen der Geschichte Jesu als redaktionelle Arbeit erkannt wird, und daß damit eine ganze Reihe typischer Szenen, die uns aus dem kirchlichen Brauch wie aus Dichtung und bildender Kunst als Szenen des Lebens Jesu vertraut sind, als Bildungen der Evangelisten deutlich werden. Positiv aber ist der Ertrag insofern, als wir nun erkennen, welche Stücke der Evangelien alter Überlieferungsstoff sind.

Damit ist die Arbeit freilich noch nicht erledigt. Denn erstens besteht ja die Möglichkeit, daß diese Traditionsstücke auch im einzelnen von den Evangelisten redigiert sein können, und zweitens ist damit, daß sie den Evangelisten als Traditionsstoff vorgelegen haben, noch nicht entschieden, daß sie geschichtliche Berichte sind. Hier versucht man nun mittels der formgeschichtlichen Betrachtung weiter zu kommen. Diese geht von der Beobachtung aus, daß namentlich in primitiver Literatur sich die literarische Gestaltung (mündlich wie schriftlich) in ziemlich festen Formen bewegt, die ihre eigenen Stilgesetze haben. Im alten Testament ist man längst gewöhnt, die formgeschichtliche Betrachtung auszuwenden. Man hat z. B. die Formen der Psalmen, des Gebets, der Prophetenrede, des Märchens, der Novelle, der Geschichtserzählung erkannt und ihre Stilgesetze beschrieben. Ist es möglich, auch in der synoptischen Überlieferung solche literarischen Formen, in die der Stoff gefaßt ist, zu erkennen? Ist es der Fall, so würde man einerseits damit rechnen können, daß die Überlieferung eine gewisse Beständigkeit hat, weil die Form

weitgehenden Änderungen einen gewissen Widerstand entgegensetzt. Man würde aber andererseits die Möglichkeit haben, bei den einzelnen Stücken zu erkennen, ob die eigentümliche Form rein ausgeprägt oder umgestaltet ist, und man würde daran das Alter eines Stückes erkennen können. Das würde um so mehr der Fall sein, wenn es gelingt, nicht nur die eigentümlichen Stilgesetze einer bestimmten literarischen Form zu erkennen, sondern auch die Gesetze zu erfassen, in denen sich die Weiterüberlieferung des Stoffes vollzieht, eine gewisse Gesetzmäßigkeit also der Änderungen zu erkennen, denen ein Traditionsstoff im Lauf der Zeit immer ausgesetzt ist. Dazu gibt es verschiedene Mittel. Das erste ist dies, daß man genau beobachtet, wie der Markus-Stoff bei Matthäus und Lukas geändert worden ist, und wie Matthäus und Lukas mutmaßlich den Text der Spruchquelle geändert haben. Läßt sich darin eine gewisse Regelmäßigkeit erkennen, so darf man erwarten, daß diese Gesetze auch schon früher am Stoff wirksam gewesen sind, und man darf Rückschlüsse auf den Stand der Tradition vor Markus und der Spruchsammlung ziehen. Daß dies sehr schwierig ist und mit großer Vorsicht geschehen muß, ist klar. Man kann sich den Blick aber weiter schärfen, indem man studiert, wie der evangelische Stoff später in der alten Kirche, besonders in den apokryphen Evangelien, weiter überliefert wird, ja indem man überhaupt die Gesetze volkstümlicher Erzähl- und Überlieferungsweise (etwa an Märchen und Anekdoten) untersucht. Um aber die eigentümlichen Stilgesetze der Formen des synoptischen Traditionsstoffes zu erkennen, muß man sich erinnern, daß gewisse Formen in der Zeit und Umgebung der ersten Gemeinde vorhanden waren, die sich der Überlieferung darboten. Auch in der jüdischen Literatur werden Sprüche und kurze Geschichten überliefert, und ihre Form zeigt vielfach große Ähnlichkeit mit der Form evangelischer Traditionsstücke. So kann also das Studium der jüdischen Literatur helfen, die charakteristischen Formen der evangelischen Literatur und ihre Stilgesetze zu erkennen. Mit solcher Arbeit ist in den letzten Jahren der Anfang gemacht worden. Zuerst erschien das Buch von M. Dibelius, Formgeschichte des Evangeliums (1919); dann meine Geschichte der synoptischen Tradition (1921). Seither erschienen z. B. eine Untersuchung von M. Albertz über die synoptischen Streitgespräche (1921), von G. Bertram über die Leidensgeschichte Jesu und den Christuskult (1922), von P. Fiebig über den Erzählungsstil der Evangelien (1925), von A. Fridrichsen über die Wundergeschichten (Le problème du miracle 1925), von L. Brun über die Auferstehung Christi in der urchristlichen Überlieferung (1925). Über den literarischen Charakter der Evangelien

als ganzer handelt ein Aufsatz von K. L. Schmidt: die Stellung der Evangelien in der allgemeinen Literaturgeschichte (1923 im 2. Band der Festschrift für H. Gunkel „Eucharisterion"). Kritisch eingestellt gegenüber der Formgeschichte ist das Buch von E. Fascher, die formgeschichtliche Methode (1924), und L. Köhlers Schriftchen, Das formgeschichtliche Problem des Neuen Testaments (1927). Einen vorzüglich orientierenden Bericht über die formgeschichtliche Arbeit an den Evangelien gibt M. Dibelius in der Theol. Rundschau, Neue Folge I (1929) S. 185–216.

4. Die Gesetze volkstümlicher Erzählungs- und Überlieferungsweise.

Die Gesetze volkstümlicher Erzählungs- und Überlieferungsweise lassen sich reichlich am Stoff der Synoptiker beobachten. Zunächst schon daran, daß die Erzähler nicht große zusammenhängende Darstellungen geben, sondern einzelne kleine Bilder, einzelne Szenen, die sehr einfach erzählt sind. Sie umfassen immer nur eine kurze Spanne Zeit; kein Ereignis oder Vorgang wird – von der Leidensgeschichte abgesehen – erzählt, der sich auch nur über zwei Tage erstreckte. Es treten in diesen Szenen durchweg zwei, höchstens drei redende Personen auf; denn verwickelte Vorgänge kann der einfache Erzähler nicht berichten. Wo Gruppen oder Massen anwesend sind, werden sie als Einheit dargestellt. Wenn nun solche Erzählungen von Mund zu Mund gehen, oder ein Verfasser sie vom andern übernimmt, so bleiben ihre Grundzüge wohl bestehen, aber in Einzelheiten waltet die Phantasie und malt sich dies und jenes bestimmter aus. So erzählt Mark. 9,17 nur, daß der Vater seinen besessenen Sohn zu Jesus gebracht habe; Lukas fügt in seiner Wiedergabe hinzu, es sei der einzige Sohn gewesen (9,38). Die steife Hand, die Jesus heilt (Mark. 3,1) ist bei Luk. als die rechte bezeichnet (6,6); das Ohr, das dem Knecht des Hohenpriesters in Gethsemane abgehauen wird (Mark. 14,47), ist nach Luk. 22,50 das rechte. An der Wiedergabe dieser Szene im Johannesevangelium kann man noch eine wichtige Beobachtung zur volkstümlichlichen Überlieferungsweise machen: Während bei den Synoptikern weder der dreinschlagende Jünger noch der getroffene Knecht mit Namen genannt sind, sagt Johannes, daß jener Petrus gewesen sei, dieser Malchus geheißen habe. In der apokryphen Überlieferung kann man weiter beobachten, wie die Legende Namen von seither ungenannten Personen erfindet, z. B. für die „drei Könige aus dem Morgenland", für die geheilte

blutflüssige Frau, für die Schächer am Kreuz, für den Hauptmann der Grabeswache usw. Aber solche Namengebung kann man schon bei den Synoptikern selbst beobachten. Während die Jünger, die zur Rüstung des letzten Mahles ausgesandt werden, bei Markus noch unbenannt sind (14,13), heißen sie bei Lukas Petrus und Johannes (22,8). Statt der Jünger Mark. 7,17 stellt Matth. 15,15 Petrus die Frage an Jesus. Der Name des Synagogenvorstehers, dessen Tochter Jesus erweckt, heißt Luk. 8,41 Jairus; bei Markus fehlt er in einer Reihe von Handschriften und ist in den andern wohl erst nachträglich hinzugesetzt worden. Überhaupt wird man, wenn man solches beobachtet, mißtrauisch gegen die Nennung bestimmter Namen schon bei Markus (z. B. 10,28 und 46: 11,21). Ein anderes Beispiel, wie die Phantasie den alten Stoff weiter ausmalt, ist die Szene von den Schächern am Kreuz Luk. 23,39 bis 43: Markus weiß noch nichts davon, sondern erzählt, daß beide Mitgekreuzigten Jesus verschmäht hätten (15,32). Eine andere Eigentümlichkeit ist die, daß der Erzähler gern in direkter Rede berichtet, was seine Quelle nur indirekt berichtet hat. Während z. B. Mark. 8,32 sagt, daß Petrus, als Jesus sein Leiden weissagte, ihm Vorwürfe machte, erzählt Matth. 16,22, er habe gesagt: „Herr, das darf dir nicht widerfahren!" Statt des Berichtes Mark. 14,1: „Es war aber das Pascha und das Fest der ungesäuerten Brote nach zwei Tagen", heißt es Matth. 26,1 f.: „Und als Jesus all diese Reden vollendet hatte, da sprach er zu seinen Jüngern: „Ihr wißt, daß in zwei Tagen das Pascha stattfindet . . ." Während Mark. 14,23 beim Herumreichen des Kelches beim letzten Mahl erzählt: „sie tranken alle daraus", läßt Matthäus Jesus sprechen: „Trinket alle daraus" (26,27). In der Szene des Judas-Kusses berichtet Markus noch kein Wort Jesu; Matthäus (26,50) und Lukas (22,48) wissen schon von einem solchen, und zwar bringt jeder ein anderes; man sieht, wie die Phantasie sich mit dieser Szene beschäftigte. Der letzte wortlose Schrei Jesu (Mark. 15,37) ist bei Lukas zu dem Wort geworden: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist" (23,46).

Eine besonders wichtige Tatsache sei noch erwähnt. Mit der Neigung, unbestimmte Personen bestimmter zu charakterisieren, verbindet sich in der christlichen Überlieferung eine schematische Vorstellung vom Verlauf der Wirksamkeit Jesu, daß nämlich die Leute, die mit Jesus disputieren, stets Pharisäer und Schriftgelehrte gewesen seien, und daß sie stets Jesus in feindlicher Absicht genaht seien. Man kann mehrfach beobachten oder schließen, daß in der ältesten Überlieferung nur von unbestimmten Fragern die Rede war, die dann die späteren Erzähler in feindliche Schrift-

gelehrte oder Pharisäer verwandelt haben. In der Spruchsammlung stand ursprünglich wohl nur, daß „einige Leute" Jesu des Teufelsbündnisses beschuldigt hatten (Luk. 11,15); nach Matth. 12,24 sind es die Pharisäer, nach Mark. 3,22 die Schriftgelehrten. Ebenso wurde die Zeichenforderung ursprünglich offenbar nur von einigen Leuten erhoben (Luk. 11,16); bei Matth. 12,38 und Mark. 8,11 geht sie von den Pharisäern (und Schriftgelehrten) aus. Besonders charakteristisch ist, daß Markus die Geschichte von der Frage nach dem höchsten Gebot in ihrer alten Form bewahrt hat, wonach der Frager durchaus aufrichtig ist und zum Schluß von Jesus gelobt wird als nicht fern vom Reiche Gottes (12,38—34). Bei Matthäus ist dies Lob weggefallen und der Frager erscheint von vornherein als hinterlistig (22,34—40; vgl. Luk. 10,25). Zwar dürfte manches polemische Wort Jesu gegen Schriftgelehrte und Pharisäer geschichtlich sein (Mark. 12,38—40; manches aus Matth. 23,1—31), aber die schematische Darstellung, nach der Pharisäer und Schriftgelehrte von vornherein die geschworenen Feinde Jesu sind, ist sicher ungeschichtlich.

5. Die verschiedenen Gattungen des Überlieferungsstoffes.

a) Wundergeschichten.

Es läßt sich nun weiter zeigen, daß der evangelische Stoff in die Formen bestimmter literarischer Gattungen gefaßt ist. Selbstverständlich sind die Stilgesetze einer Gattung mehr oder weniger elastisch, aber jede Gattung ist doch durch bestimmte typische Merkmale deutlich charakterisiert, die an einem einzelnen, zu der betreffenden Gattung gehörigen Stück — wenn auch nicht immer vollzählig — zu beobachten sind.

Das läßt sich z. B. an den Wundergeschichten zeigen. Für solche ist allerlei Vergleichsmaterial gesammelt von O. Weinreich, Antike Heilungswunder (1909), von P. Fiebig, Jüdische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters (1911) und von anderen. Der Laie kann sich von antiken Wundergeschichten etwa einen Eindruck verschaffen aus einer deutschen Übersetzung der Schrift des Lukian von Samosata (2. Jahrhundert n. Chr.) „Der Lügenfreund" (griech. „Philopseudes"). Lukian ist z. B. von Wieland übersetzt worden. Der Vergleich zeigt nun, daß die evangelischen Wundergeschichten besondere Verwandtschaft mit den hellenistischen Wundererzählungen haben, was auf die Frage nach der Entstehung der evangelischen Wundergeschichten, zum mindesten ihrer Formu-

lierung, ein bedeutsames Licht wirft. Und zwar ist für den Stil der Geschichten von Heilungswundern folgendes charakteristisch. Eine solche Geschichte wird in der Regel in drei Abschnitten erzählt. Zuerst wird eine Exposition gegeben, die die Situation des Kranken schildert. Wie es z. B. Mark. 9,18 heißt: „ich habe meinen Sohn zu dir gebracht, der hat einen sprachlosen Geist; und wenn er ihn packt, so zerrt er ihn, und er schäumt und knirscht mit den Zähnen und wird starr", — so erzählt Lukian (Philops. 16) von einem „Syrer aus Palästina", einem „weisen Mann", der sich auf solche Dinge verstand: man wisse, wie viele er geheilt habe, „die niederfielen in Krämpfen, die Augen verdrehten und den Mund voll Schaum hatten." Typisch ist hier, daß oft die Schwere der Krankheit hervorgehoben wird (z. B. Mark. 5,3—5), oder ihre lange Dauer (z. B. Mark. 5,25 f.; 9,12; Luk. 13,11). Von vergeblichen Versuchen der Ärzte, die Krankheit zu heilen, ist wie in griechischen Geschichten so Mark. 5,26 die Rede, von verächtlichen Äußerungen des Publikums beim Auftreten des Wundertäters wie in jenen so Mark. 5,40. Wie hier berichtet wird, daß die beim Trauerhaus stehende Menge Jesu verheißendes Wort verlacht, so erzählen z. B. die Inschriften im Tempel des Heilgottes Asklepios in Epidauros von einer kranken Frau, die ungläubig lacht, als sie von den erstaunlichen Wundertaten des Asklepios hört, oder wie die Leute die Albernheit eines völlig Erblindeten tadeln, der Heilung vom Gotte erwartet. — Im zweiten Abschnitt wird die Wunderheilung berichtet. Dabei ist manchmal von eigentümlichen Manipulationen des Wundertäters die Rede, wie Mark. 7,33; 8,23. Im allgemeinen sind in diesem Punkte aber die neutestamentlichen Wundergeschichten sehr zurückhaltend, da sie von der Person Jesu die Züge eines Zauberers möglichst fern halten, die für die hellenistischen Wundertäter oft bezeichnend sind. In hellenistischen Geschichten wird z. B. erzählt, wie ein Beschwörer den Dämon aus einem Besessenen vertreibt, indem er ihm einen Ring zum Riechen unter die Nase hält, in den eine wunderbare Wurzel eingeschlossen ist, oder wie ein anderer den von einer Schlange gebissenen Fuß heilt, indem er unter Beschwörungsformeln ein Stückchen vom Grabstein einer Jungfrau an dem Fuß befestigt. In den Evangelien wird meist nur — wie auch in hellenistischen Erzählungen — berichtet, daß der Wundertäter an den Kranken — etwa an sein Lager — herantritt, ihm die Hand auflegt oder ihn bei der Hand ergreift und ein wunderwirkendes Wort ausspricht. Diese Worte werden stilgemäß gern in fremder unverständlicher Sprache gegeben, wie „Talitha kumi" Mark. 5,41 und „Ephata" Mark. 7,34. Wo die Anschauung waltet, daß der Kranke von einem Dämon besessen ist,

wird erzählt, daß dieser seinen Meister schon wittert, mit ihm disputiert, aber von ihm bedroht und vertrieben wird, wie in der echt volkstümlichen Geschichte Mark. 5,1—20. Endlich ist noch eins charakteristisch, daß nämlich nicht selten erzählt wird, daß bei dem eigentlichen Wunder niemand zusehen darf, z. B. Mark. 7,33; 8,23. So schon im Alten Testament 1. Kön. 17,19; 2. Kön. 4,4. 33. Der ursprüngliche Sinn ist wohl der, daß das Wirken der Gottheit keine Zeugen haben darf, wie in der Geschichte von Lots Frau (1. Mos. 19,14—16). — Für den dritten Abschnitt ist zweierlei charakteristisch. Einmal wird naturgemäß oft hervorgehoben, daß Zeugen des wunderbaren Erfolgs da sind, die in Staunen oder Beifallsrufe ausbrechen. Dann aber wird nicht selten von dem Geheilten selbst berichtet, daß er durch irgend eine Betätigung deutlich den Erfolg der Heilung demonstriert, etwa indem ein geheilter Lahmer sein Bett wegträgt, so Mark. 2,11 f., wie in einer Wundergeschichte, die Lukian erzählt. Diesen Sinn hat es auch, wenn die erweckte Jairustochter Mark. 5,43 zu essen haben soll; so kann jedermann sehen, daß sie wieder völlig ins Leben zurückgekehrt ist. Bei Dämonenaustreibungen erfolgt die Demonstration oft dadurch, daß der ausfahrende Dämon ein Zerstörungswerk anrichtet, eine Säule zerschmettert, eine Schale mit Wasser umstürzt, oder wie Mark. 5,13 in eine Schweineherde fährt und sie in den See jagt.

b) Apophthegmata.

Unter den Worten Jesu lassen sich verschiedene Gruppen unterscheiden. Einmal gibt es solche, die zugleich mit einer kleinen Szene überliefert sind, in der sie nach der Meinung der Überlieferung gesprochen wurden. Dibelius bezeichnet solche Überlieferungsstücke als Paradigmata, da er meint, sie hätten in der christlichen Predigt als Beispielerzählungen gedient. Ich nenne diese Stücke lieber Apophthegmata, weil sie in ihrem Bau nahe verwandt sind mit Erzählungen der griechischen Literatur, die herkömmlich Apophthegmata genannt werden. Für sie ist eben charakteristisch, daß die erzählte Szene nur als Rahmen dient für ein wichtiges Wort; die ganze Pointe ruht in dem Worte, und der Rahmen erzählt die Situation, in der das Wort gesprochen wurde, und seinen Anlaß. Der Anlaß kann die Frage eines Schülers oder eines Schriftgelehrten sein; die Frage wiederum kann veranlaßt sein durch eine Tat Jesu, wie eine Heilung am Sabbat, oder durch das Verhalten der Jünger, die essen, ohne vorher die Hände rituell gewaschen zu haben. Zu solchen Stücken gehören aus der synoptischen Überlieferung die Streitgespräche wie Mark. 2,1—12; 2,23—28; 3,1—6;

7,1—23 usw., Gespräche mit wißbegierigen Fragern wie Mark. 10,17 bis 22; 12,28—34; Matth. 11,2—19; Luk. 17,20—21 usw. und Szenen biographischen Charakters, wie Mark. 6,1—6; 10,13—16; Luk. 9,57—62; 11,27—28 usw. Wie in der griechischen, so begegnen auch in der jüdischen Literatur solche Apophthegmata. Aber die nähere Betrachtung zeigt, daß sie bei den Juden und bei den Griechen charakteristische Unterschiede aufweisen. Für die jüdischen Geschichten ist bezeichnend, daß in ihnen das Wort des Helden, das in ihnen als Antwort auf eine Frage berichtet wird, meist in der Form einer Gegenfrage oder eines Gleichniswortes (oder beides zugleich) gegeben wird. Das ist auch in den meisten Apophthegmata von Jesus der Fall. Als jüdisches Beispiel mag eine Geschichte des Rabban Gamaliel dienen (Fiebig, Erzählungsstil S. 103). Als diesen ein heidnischer Philosoph fragt, warum sich Gott über den Götzendienst ereifern könne, antwortet er: „Wenn ein Mensch seinen Hund mit dem Namen seines Vaters benennt und — wenn er ein Gelübde tut — gelobt „bei dem Leben dieses Hundes": über wen ereifert sich (dann) der Vater, über den Sohn oder über den Hund?" — Ferner ein Streit über die Totenauferstehung (Strack-Billerbeck, Kommentar I S. 895): „Der Kaiser (Hadrian) sagte zu Rabban Gamaliel: Ihr sagt daß die Entschlafenen wieder aufleben werden; sie sind doch zu Staub geworden, und kann Staub wieder aufleben? Da sprach Gamaliels Tochter zu ihrem Vater: Laß ihn, ich werde ihm antworten! In unserer Stadt, sprach sie, gibt es zwei Töpfer; der eine bildet (die Gefäße) aus Wasser und der andere aus Lehm. Welcher von ihnen verdient das größere Lob? Der Kaiser antwortete: Der, welcher aus Wasser bildet. Sie sprach: Wenn er (Gott) aus Wasser (dem menschlichen Samentropfen) einen Menschen schafft, um wieviel mehr kann er es aus Lehm (dem Grabesstaub)!" — In dieser Weise verlaufen auch die synoptischen Streitgespräche. So antwortet Jesus Mark. 2,19 auf die Frage, warum seine Jünger nicht fasten, mit der Gleichnisfrage: „Können die Hochzeitsleute fasten, wenn der Bräutigam bei ihnen ist?" Oder auf die versteckte Frage, ob er am Sabbat heile, Mark. 3,4 mit der Gegenfrage: „Ist es erlaubt, am Sabbat Gutes zu tun oder Böses?" Ebenso antworten auf den Vorwurf des Teufelsbündnisses Mark. 3,24—26 Gegenfragen und Gleichnisworte (vgl. weiter Mark. 2,25 f.; 11,30; Luk. 13,15; 14,5; Matth. 17,25). Man sieht daraus, daß diese Geschichten fast alle auf jüdischem Boden formuliert sind und nicht erst der hellenistischen Periode der Entwicklung angehören.

Für das griechische Apophthegma ist charakteristisch eine Einleitungsformel wie die „Als er gefragt wurde von . . ." oder „Als er einmal sah, wie . . ." Auch hierfür einige Beispiele! „Gefragt

von Dionys dem Tyrannen, warum die Philosophen die Reichen besuchen, aber die Reichen nicht die Philosophen, antwortete Aristipp: Weil jene wissen, was sie nötig haben, diese aber nicht." — „Anaxagoras von Klazomenai, gefragt, wozu wir da sind, antwortete: Die Werke der Natur zu beschauen." — „Als Demonax einst zwei Philosophen sah, die in durchaus ungebildeter Weise disputierten, indem der eine töricht fragte, der andere unsachlich antwortete, sprach er: Meint ihr nicht, Freunde, daß der eine hier einen Bock melkt und der andere ein Sieb unterhält?" — „Als Diogenes einst ein Kind aus seinen Händen trinken sah, warf er den Becher aus seinem Ranzen und sprach: Ein Kind hat mich an Bedürfnislosigkeit übertroffen." (Die Beispiele aus U. von Wilamowitz-Moellendorf, Griechisches Lesebuch I 1910 S. 35—42). Nach dieser Form ist Luk. 17,20—21 gebaut: „Gefragt aber von den Pharisäern, wann das Reich Gottes komme, antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt nicht unter Beobachtung; auch wird man nicht sagen: siehe hier ist es, oder da: Denn siehe, das Reich Gottes ist (mit einem Schlage) unter euch." Ebenso die in einer Handschrift zu Luk. 6,5 überlieferte Geschichte: „Am gleichen Tage, als er einen am Sabbat arbeiten sah, sprach er zu ihm: O Mensch, wenn du weißt, was du tust, dann Heil dir! Wenn du es aber nicht weißt, dann bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes." Es ist also zu schließen, daß diese beiden Geschichten erst innerhalb des hellenistischen Christentums formuliert worden sind. Aber es ist sehr gut möglich, ja wahrscheinlich, daß in Luk. 17,20—21 nur der Rahmen, die Szene, eine späte Bildung ist, daß dagegen das Wort Jesu ein altüberliefertes ist. Man muß nämlich zwischen solchen Apophthegmen unterscheiden, in denen der Rahmen und das Wort eng aufeinander bezogen sind, so daß dieses gar nicht ohne jenen erzählt werden konnte (z. B. Mark. 2,18—19; 3,1—5; Luk. 12,13 bis 14: „Einer aus dem Volk aber sagte zu ihm: Meister, sag doch meinem Bruder, daß er das Erbe mit mir teile. Er aber sprach zu ihm: Mensch, wer hat mich zum Richter oder Erbschichter über euch bestellt?") und zwischen anderen, in denen Rahmen und Wort nur lose miteinander verbunden sind. In den letzteren ist oft ursprünglich das Wort Jesu allein überliefert gewesen und der Rahmen nachträglich hinzuerfunden, z. B. Mark. 7,1—23; 10,2—12. Besonders bezeichnend ist Mark. 2,15—17. Für das Wort Jesu: „Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken. Ich kam nicht Gerechte zu rufen, sondern Sünder", ist die Szene V. 15 f. künstlich zurechtgemacht. Das zeigt das ganz unmotivierte, ja sachlich unmögliche Auftreten der pharisäischen Schriftgelehrten beim Zöllnergastmahl und weiter die merkwürdige Tatsache, daß die Jünger

gefragt werden und Jesus antwortet, was in den Kreis von gleich zu besprechenden Beobachtungen gehört. Man war eben bestrebt, die überlieferten Jesusworte möglichst in einer Szene seines Lebens unterzubringen, und in diesem Falle erschien die Szene des Mahles als geeignete Situation, weil die Tischgemeinschaft symbolische Bedeutung für Gemeinschaft überhaupt hat. So beobachtet man in andern Fällen, daß frei überlieferte Jesusworte in ältere Apophthegmen eingefügt oder an sie angehängt wurden; ersteres z. B. Matth. 12,11 f.; Luk. 14,5; letzteres z. B. Mark. 2,27 f.; 7,9—23; 10,23 bis 27. Auffällig ist eine weitere Beobachtung: Mark. 2,18—19; 2,23—26; 7,1—8 wird erzählt, daß die Jünger nicht fasteten, daß sie am Sabbat Ähren ausrauften, daß sie nicht die rituelle Waschung vor dem Essen übten. Wie ist es zu erklären, daß all das von den Jüngern und nicht von Jesus selbst erzählt wird? Daß Jesus seine Jünger und nicht sein eigenes Verhalten verteidigen muß? Man kann doch nicht annehmen, daß er sich in all diesen Fällen korrekt verhalten hat; die Jünger können doch ihr freiheitliches Gebahren nur von ihm gelernt haben! Man kann auch nicht sagen, die Gegner wagten nicht, ihn direkt anzugreifen; denn in anderen Fällen, z. B. bei den Sabbatheilungen, wagen sie es doch. Wahrscheinlich ist die Sache so zu erklären: diese Stücke sind erst in der Gemeinde entstanden und aus ihrer Lage zu verstehen. Die „Jünger", d. h. eben die urchristliche Gemeinde, haben mit den alten Sitten in dieser Hinsicht gebrochen, und sie verteidigen sich gegen Vorwürfe durch solche Geschichten, mittels derer sie sich auf ein Wort Jesu berufen. Dabei ist es möglich, daß das Jesuswort in einer solchen Szene alt und echt ist, so wahrscheinlich Mark. 2,19. In den andern Fällen ist es weniger wahrscheinlich, weil hier mit Sätzen aus dem Alten Testament argumentiert wird, und weil die meisten Jesusworte, die das Alte Testament zitieren, dem Verdachte ausgesetzt sind, aus den theologischen Debatten der Urgemeinde zu stammen. Denn ebenso wie man in der Gemeinde den Glauben an Jesus als den Messias durch den Hinweis auf alttestamentliche Stellen verteidigte, so hat man auch die praktische Lebensführung durch Hinweis auf das Alte Testament begründet. Auch von den Apophthegmata biographischen Charakters gilt es, daß sie in ihrer Mehrzahl wohl Bildungen der Gemeinde sind, in denen diese zum Ausdruck bringt, was sie an ihrem Meister erlebt hat, oder was ihm von seinem Volke widerfahren ist. So ist ja klar, daß die Jüngerberufungen Mark. 1,16—20 keine historischen Szenen sind; es fehlt jede Motivierung und psychologische Anschaulichkeit. Die Szenen bringen vielmehr symbolisch, gleichsam in einem Bilde, zum Ausdruck, was die Gesamterfahrung der Jünger war, wie sie durch Jesu wunderbare

Gewalt ganz aus ihrer bisherigen Lebenssphäre herausgerissen wurden. Ähnlich werden Mark. 3,31—35 (die wahren Verwandten); 12,41—44 (das Opfer der Witwe); Luk. 9,57—62 (verschiedene Nachfolger); 10,38—42 (Martha und Maria) zu erklären sein. Ja, auch die Nazarethszene Mark. 6,1—6 dürfte nicht ein einzelnes historisches Ereignis sein, sondern ein symbolisches Bild, das die Stellung des Volkes als ganzen zur Predigt Jesu veranschaulicht. Ein Beweis dafür ist die Tatsache, daß uns in einem Papyrus ein Jesuswort überliefert ist:

„Kein Prophet ist willkommen in seiner Vaterstadt
Und kein Arzt vollbringt Heilungen an denen, die ihn kennen."

Aus diesem Wort dürfte die Markus-Szene herausgesponnen sein.

c) Jesusworte (ihr Schicksal in der Überlieferung).

Muß man auf die Geschichtlichkeit vieler solcher Erzählungen verzichten, so bleibt es in manchen Fällen doch möglich oder gar wahrscheinlich, daß das in ihnen enthaltene Jesuswort geschichtlich ist. Und man kommt so auf die Frage, ob wir Anhaltspunkte haben, um unter den überlieferten Jesusworten zwischen altem Gut und späteren Bildungen zu unterscheiden. Da ist nun zunächst eine grundlegende Beobachtung zu machen, nämlich die, daß manche überlieferten Worte ihren bestimmten Sinn durch den Zusammenhang erhalten, in dem sie stehen. Die Worte „Komm deinem Widersacher alsbald entgegen, solange du noch mit ihm auf dem Wege bist usw." erscheinen bei Matth. 5,25—26 als eine Mahnung zur Versöhnlichkeit; bei Luk. 12,57—59 sind sie ein warnendes Gleichnis: Wie man in seinem irdischen Leben einen Prozeß noch in der letzten Stunde durch Versöhnung mit dem Gegner zu vermeiden sucht, da man nicht weiß, wie es einem vor dem Richter gehen wird, so soll man auch, solange es noch Zeit ist, dafür sorgen, daß man nicht als Angeklagter vor den Stuhl des himmlischen Richters kommt. Wahrscheinlich ist das letztere der ursprüngliche Sinn der Worte. In andern Fällen wissen wir gar nicht mehr, was ursprünglich gemeint war, weil uns der ursprüngliche Anlaß und der geschichtliche Zusammenhang der Worte unbekannt ist und der Zusammenhang, in den die Evangelisten die Worte gestellt haben, auf ihrer ganz unsicheren Deutung beruht. Was ist z. B. der ursprüngliche Sinn der Worte vom Salz und vom Licht? Bei Matth. 5,13—15 sind beide Worte in gleicher Weise ein Gleichnis für den Beruf der Jünger. Bei Markus erscheint das Wort vom Salz ohne Deutung (9,50), das vom Licht ist offenbar auf das Wort der Verkündigung gedeutet (4,21). Welchen Sinn Lukas mit dem Lichtwort

verbunden hat, ist nicht sicher zu erkennen (11,33); das Salz, das seine Kraft zu würzen verloren hat, deutet er offenbar auf Jünger, die nicht den Mut haben, all ihre Habe in der Nachfolge Jesu zu opfern (14,34—35). Diese Beispiele zeigen, daß die Deutungen der Evangelisten Versuche sind, die vielleicht einmal das Richtige treffen, jedenfalls aber keine Gewähr für den ursprünglichen Sinn bieten.

Das sieht man sehr deutlich vor allem bei den Gleichnissen. Wozu die Gleichnisse vom Turmbau und Kriegführen ursprünglich mahnen wollten (Luk. 14,28—32), wissen wir nicht, da die Deutung, die Lukas gibt (14,33), eben nur auf seiner Vermutung beruht. Unerkennbar ist der ursprüngliche Sinn der Worte vom neuen Flicken auf dem alten Kleid und vom neuen Wein in den alten Schläuchen, die Markus an das Gespräch über das Fasten angehängt hat (2,21—22); ebenso der ursprüngliche Sinn der Gleichnisse vom Senfkorn und Sauerteig (Matth. 13,31—33) und anderer mehr. Gerade an der Überlieferung der Gleichnisse läßt sich das Schicksal der Herrenworte sehr deutlich beobachten. Jülicher hat in seinem großen Werke über die Gleichnisreden Jesu (1. Band in 3., 2. Band in 2. Aufl., 1910; für den Laien ist das kleine Büchlein von H. Weinel zu empfehlen: die Gleichnisse Jesu, 4. Aufl., 1918) gezeigt, daß die christliche Gemeinde und die Evangelisten oft den Sinn der Gleichnisse deshalb falsch deuten, weil sie in ihnen geheimnisvolle Allegorien sehen, die das Geschick Jesu oder seiner Gemeinde verhüllend weisagen, während die Gleichnisse ursprünglich nicht verhüllen, sondern deutlich machen wollen, indem sie durch eine Erzählung über alltägliche menschliche Vorgänge oder Verhältnisse das Urteil des Hörers herausfordern und ihn veranlassen, dies Urteil nun auch auf das Gebiet des geistigen Lebens anzuwenden, um das es sich handelt. Während in einer Allegorie möglichst viele Einzelheiten eine geheimnisvolle Bedeutung haben, kommt es beim Gleichnis nur darauf an, eines, den springenden Punkt (das „Tertium comparationis"), zu sehen. Daher sind die Verse Mark. 4,10—12, in denen als der Zweck der Gleichnisse die Verhüllung erklärt wird, dogmatische Theorie des Evangelisten. Ebenso ist die Deutung des Gleichnisses vom Säemann Mark. 4,14—20 und vom Unkraut unter dem Weizen Matth. 13,36—43 als ein späterer Anhang zu verstehen. Daher ist das Gleichnis von den 10 Jungfrauen Matth. 25,1 bis 13 als eine spätere Allegorie zu beurteilen, der vielleicht ein älteres Gleichnis zugrunde liegt. Manchmal sind die allegorisch deutenden Züge aus einem Gleichnis ziemlich leicht auszuscheiden. An das Gleichniswort Mark. 2,19: „Können etwa die Hochzeitsleute fasten, wenn der Bräutigam bei ihnen ist?" ist in V. 20 die allegorische Weisagung vom Tode Jesu und der späteren Sitte des

Faſtens der chriſtlichen Gemeinde angehängt. In das Gleichnis vom Gaſtmahl Matth. 22,1—10 = Luk. 14,16—24 hat Matthäus in V. 7 eine Weisſagung der Zerſtörung Jeruſalems eingefügt. Lukas hat dagegen, indem er zum Schluß eine zweite Ladung neuer Gäſte hinzufügte, eine allegoriſche Weisſagung der Heidenmiſſion angebracht, und Matthäus hat endlich (V. 11—14) einen allegoriſchen Anhang über die moraliſche Würdigkeit der chriſtlichen Gemeindeglieder hinzugefügt. Mit dem Gleichnis von den anvertrauten Geldern (Matth. 25,14—30 = Luk. 19,12—27) hat Lukas eine Allegorie verflochten, von dem ausziehenden und heimkehrenden König, der die Rebellen, die ſich in ſeiner Abweſenheit empören, ſchrecklich beſtraft, eine Weisſagung des Gerichts.

Bei der Erklärung der Gleichniſſe hilft dem Forſcher, abgeſehen von der in vielen Fällen möglichen ſynoptiſchen Vergleichung, das Studium des Stiles rabbiniſcher Gleichniſſe, die mit denen Jeſu eine große Verwandtſchaft haben, und die auch beſtätigen, daß die Deutung der Gleichniſſe als weisſagender Allegorien falſch iſt. (Viele rabbiniſche Gleichniſſe in deutſcher Überſetzung hat P. Fiebig geſammelt in zwei Büchern: Altjüdiſche Gleichniſſe, 1904; Die Gleichnisreden Jeſu, 1912. Fiebigs Urteil iſt aber nicht treffend und ſeine Polemik gegen Jülicher meiſt verkehrt.)

Auch andere Herrenworte ſind von den Evangeliſten vielfach umgeſtaltet und ergänzt worden, ſei es im Intereſſe des Zuſammenhangs, ſei es, um eine Beziehung zur Perſon Jeſu oder eine Weisſagung für die Gemeinde einzutragen. Bei Luk. 12,3 iſt dasſelbe Wort überliefert wie bei Matth. 10,27; in der lukaniſchen Faſſung: „Deshalb: alles, was ihr im Dunkeln geredet habt, wird kund im Licht, und was ihr ins Ohr geſagt habt in den Kammern, wird auf den Dächern ausgerufen.“ Das Wort iſt wie das vorhergehende (Luk. 12,2 = Matth. 10,26; das gleiche Wort auch Mark. 4,22) ein Sprichwort des gleichen Sinns wie das deutſche: „Es iſt nichts ſo fein geſponnen, es kommt doch an das Licht der Sonnen.“ Im Zuſammenhang des Lukas ſoll es ein Troſt für die Apoſtel ſein: ihre Predigt, ſo beſcheiden ihre Anfänge ſein mögen, wird doch die ganze Welt erobern. Bei Matthäus lautet das Wort: „Was ich euch in der Finſternis ſage, das verkündigt im Licht. Und was ihr ins Ohr höret, das redet auf den Dächern.“ Offenbar hat Matthäus geändert, und aus dem Sprichwort iſt nun der Predigtauftrag Jeſu an ſeine Jünger geworden. Ein anderes Beiſpiel iſt das Wort vom Bekenntnis zu Jeſus. Die Geſchichte dieſes Wortes iſt dadurch zu erkennen, daß es ſowohl bei Markus (8,38) wie in der Spruchſammlung (Luk. 12,8—9 =

Matth. 10,32—33) überliefert ist. Da der Lukastext mit dem Markustext näher verwandt ist als der Matthäustext, muß man urteilen, daß Lukas den alten Text des Wortes besser erhalten hat als Matthäus, und daß dieser geändert hat. Ursprünglich sagte das Wort danach: Wer sich zu Jesus (und seinen Worten) bekennt, zu dem wird sich einst der Menschensohn bekennen: Jesus unterscheidet sich also offenbar vom Menschensohn (wie er auch Matth. 24,27; 37 = Luk. 17,24; 26 und sonst in dritter Person vom Menschensohn redet); da es für die christliche Gemeinde selbstverständlich war, daß Jesus selbst der Menschensohn sei, so hat sich die alte Form des Wortes nicht gehalten, und es ist verständlich, daß Matthäus Jesus sagen läßt: Wer sich zu mir bekennt, zu dem werde ich mich bekennen. Wie dieses Wort unter dem Einfluß des Gemeindeglaubens bearbeitet worden ist, so z. B. auch das Wort von der Zeichenforderung Luk. 11,29—30 = Matth. 12,38—40. Nach der Lukasform beglaubigt sich Jesus, wie einst Jonas, durch das Zeichen der Bußpredigt; nach Matthäus ist des Jonas dreitägiges Verweilen im Bauch des Fisches das Zeichen bzw. das dadurch geweissagte Sterben und Auferstehen Jesu nach drei Tagen. Anderwärts haben formale Gründe die Änderung veranlaßt. Von den großen sechs Antithesen Matth. 5,21—48 („Ihr habt gehört, daß gesagt ist — ich aber sage euch") haben ursprünglich nur drei, die vom Töten, vom Ehebruch und vom Schwören, diese antithetische Form gehabt. Nach ihrem Muster sind die drei anderen, von der Ehescheidung, von der Vergeltung und von der Feindesliebe, gebildet aus älteren Herrenworten, deren ursprüngliche Form man noch aus Luk. 16,18 (bzw. Mark. 10,11—12) und Luk. 6,27—35 erkennen kann. Man sieht leicht den Unterschied: die Worte vom Töten, Ehebrechen und Schwören machen je ein alttestamentliches Verbot zum Thema, aber sie lehnen dies nicht ab, sondern überbieten es. Die Worte von der Ehescheidung, der Vergeltung und der Feindesliebe greifen ein alttestamentliches Gesetz an, das nicht ein Verbot, sondern eine Konzession ist, und sie lehnen es einfach ab. Diese Worte erscheinen denn auch bei Lukas gar nicht in jener antithetischen Einkleidung. Wieder ein anderes Beispiel ist Luk. 21,20—24, wo Lukas seine Vorlage Mark. 13,14—20 so verändert hat, daß der Text zu einer Weissagung der Belagerung und Zerstörung Jerusalems im Jahre 70 n. Chr. geworden ist.

Nun sind aber in der Überlieferung nicht nur manche älteren Jesusworte bearbeitet worden, sondern es sind auch nicht selten Jesus Worte in den Mund gelegt worden, die in Wahrheit von jüdischen Lehrern gesprochen oder erst in der christlichen Gemeinde entstanden sind. Wie solche Worte in

die Überlieferung eindringen, sei erläutert, wenn wir nun die drei Klassen von Jesusworten betrachten, die die formgeschichtliche Untersuchung unterscheidet.

d) Jesusworte (Sprüche).

Eine Gruppe der überlieferten Worte sind „Sprüche" im engeren Sinne, d. h. Weisheitsworte, Sprichwörter, wie sie in Israel und im Judentum wie im Orient überhaupt nicht nur das Volk, sondern vor allem die Weisheitslehrer (im Judentum die Rabbinen) prägten. Beispiele dafür aus dem Alten Testament sind die sogenannten „Sprüche Salomos", aus den Apokryphen die „Weisheit des Jesus Sirach". Aus den Worten Jesu gehören hierher: „Aus der Fülle des Herzens redet der Mund" (Matth. 12,34 b); „Ein jeder Tag hat genug an seiner Plage" (Matth. 6,34 b); „Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler" (Matth. 24,28); ebenso die oben behandelten Worte Luk. 12,2 und 3 (bzw. Mark. 4,22) und andere, wie die Worte vom Schätzesammeln, vom Mammonsdienst und vom Sorgen Matth. 6,19—34. Die meisten dieser Worte haben ihre Parallelen in der jüdischen Weisheitsliteratur. So ist die kleine Geschichte vom reichen Bauern Luk. 12,16—20 eng verwandt mit Sir. 11,18—19:

„Mancher ist reich infolge seiner Genauigkeit und Knickerei,
und das ist es, was ihm als Lohn zuteil wird:
Wenn er spricht: „Ich kann mir jetzt Ruhe gönnen
und nun will ich zehren von meinem Gut",
so weiß er nicht, wieviel Zeit noch an ihm vorübergehen wird,
und er muß es andern zurücklassen und sterben."

Zu Matth. 6,19—30 vergleiche man, nicht was den Inhalt, aber was die Form betrifft, Sprüche 6,6—8, und zum Inhalt das rabbinische Wort: „Hast du je ein Tier oder einen Vogel ein Gewerbe treiben sehen? Und dennoch nähren sie sich ohne Sorgen." Zu Luk. 14,7—11 vergleiche man Sprüche 25,6—7. Luk. 14,7—11: „. . . Wenn du zu einer Hochzeit geladen bist, so setz dich nicht obenan, sonst möchte ein vornehmerer Gast da sein und der Wirt kommen und zu dir sagen: mach dem da Platz! Dann müßtest du mit Beschämung den letzten Platz einnehmen. Sondern wenn man dich einlädt, so geh und setz dich untenan, damit der Wirt, wenn er kommt, zu dir sage: Freund, rücke höher hinauf! Dann widerfährt dir Ehre vor den andern Gästen. Denn wer sich selbst erhöht, der wird erniedrigt werden, und wer sich selbst erniedrigt, der wird erhöht werden." Sprüche 25,6—7:

„Prunke nicht vor dem König
und stelle dich nicht auf den Platz der Großen.
Denn es ist besser, daß man zu dir sage: Rücke hier herauf!
als daß man dich erniedrige vor einem Vornehmen."

Mark. 8,37 hat ursprünglich den Sinn, daß das Leben der Güter höchstes ist, wie das orientalische Sprichwort: „Du magst leicht dein Land mit einem anderen vertauschen, für dein Leben jedoch findest du keinen Ersatz." Zu Matth. 6,24 stellt sich das orientalische Wort: „Niemand kann zwei Melonen in einer Hand tragen"; zu Mark. 4,21 ein anderes: „Man darf die Trommel nicht unter dem Teppich schlagen." Der Satz: „Es ist genug an der Not zu ihrer Stunde," der eine Parallele zu Matth. 6,34 b ist, ist mehrfach in rabbinischer Literatur überliefert. Überhaupt haben die hierher gehörigen Sprüche so viele Analogien in der rabbinischen Literatur, daß man sagen konnte, „daß keine einzige unter den ethischen Forderungen Jesu als solche etwas schlechthin Singuläres wäre oder sein müßte" (G. Kittel, Die Probleme des palästinischen Judentums und das Urchristentum, 1926. Außer diesem lehrreichen Buch vgl. den großen Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch von Strack-Billerbeck, in dessen beiden ersten Bänden 1922 und 1924 das jüdische Parallelen-Material zu den Jesusworten in überwältigender Fülle gesammelt ist).

Nun ist es natürlich möglich, daß Jesus dies oder jenes Weisheitswort, das die Evangelien von ihm bringen, selbst geprägt hat. Auch ist möglich, daß er dies und jenes Sprichwort, das zu seiner Zeit bekannt war, auch selbst einmal gebraucht hat. Man sieht aber ein, daß man auch mit der Möglichkeit rechnen muß, daß ihm die Gemeinde manches schöne Wort in den Mund gelegt hat, das vielmehr aus dem Schatz jüdischer Spruchweisheit stammt. Das ist nämlich dadurch nahe gelegt, daß die meisten dieser Worte im Zusammenhang durch die spezielle Anwendung einen ganz besonderen Sinn erhalten haben (wie z. B. Luk. 12,2 und 3; Mark. 4,21 und 22; 8,37; Matth. 12,30; 24,28). Da ja der Zusammenhang durchweg erst von der späteren Überlieferung (meist von den Evangelien selbst) geschaffen ist, so muß man damit rechnen, daß solche Weisheitsworte erst dann unter die Jesusworte aufgenommen wurden, als aus den Gemeindebedürfnissen heraus zusammenhängende Reden Jesu gebildet wurden. Jedenfalls hat man für diese Weisheitsworte am wenigsten die Gewähr, daß es echte Jesusworte sind; sie sind auch für die geschichtliche Bedeutung Jesu am wenigsten charakteristisch.

e) Jesusworte (prophetische und apokalyptische Worte).

Eine zweite Gruppe der Jesusworte bilden *die prophetischen und apokalyptischen Worte*, in denen Jesus das Hereinbrechen der Gottesherrschaft verkündigt, und damit den Ruf zur Buße, Heil für die, die bereit sind, und Wehe für die Unbußfertigen. Dahin gehören Luk. 10,23 f. = Matth. 13,16 f., der Preis der Zeitgenossen, die Augenzeugen der Erfüllung der Weissagung sind; ferner Matth. 11,5—6 = Luk. 7,22—23 die Schilderung des Anbrechens der Heilszeit; vor allem Luk. 6,20—21 = Matth. 5,3—9 die Seligpreisungen der „Bergpredigt". Dahin aber auch Luk. 12,8—9 bzw. Mark. 8,38, das Wort über das Bekenntnis zu Jesus, und die Worte über die Schriftgelehrten aus Matth. 23 und Luk. 11 und die Weissagung der Tempelzerstörung Mark. 13,2. Diese Worte zeichnen sich durch die Knappheit und Kraft der Formulierung aus, die wohl in der alten Prophetie, aber nicht in der zeitgenössischen Apokalyptik ihre Parallelen hat. Sie sind offenbar nicht typische Produkte apokalyptischer Phantasie, sondern originale Worte einer prophetischen Persönlichkeit. Unter ihnen dürfte man mit größtem Recht echte Jesusworte vermuten; und wenn auch die christliche Gemeinde selbst manche prophetischen Worte hervorgebracht hat, wie gleich zu zeigen ist, so muß man doch nach ihrem eigenen Zeugnis annehmen, daß sie ihre eigene eschatologische Begeisterung dem prophetischen Auftreten Jesu verdankt. Es ist nun freilich auf der andern Seite auch zu beachten, daß in der Gemeinde nach Jesu Tod der prophetische Geist lebendig war. Wir wissen aus der späteren Überlieferung, daß in der Gemeinde Propheten auftraten und in Jesu Namen redeten. Solche Worte christlicher Propheten sind z. B. Offenb. 3,20: „Siehe ich stehe vor der Tür und klopfe an usw.," Offenb. 16,15: „Siehe, ich komme wie der Dieb usw." Es ist nun wahrscheinlich, daß einige der prophetischen Worte der Evangelien in Wahrheit von christlichen Propheten stammen und erst nachträglich auf den geschichtlichen Jesus übertragen wurden, z. B. Matth. 10,16 a: „Siehe ich sende euch wie Schafe unter die Wölfe;" Luk. 10,19—20: „Siehe, ich habe euch Vollmacht gegeben, über Schlangen und Skorpione zu wandeln usw." Ebenso Matth. 16,18—19; 18,20 und die Aussendungsbefehle Matth. 28,28—30; Luk. 24,49. Echte Worte Jesu sind in dieser Weise ergänzt worden; so ist wohl die Seligpreisung der Verfolgten Luk. 6,22—23 = Matth. 5,10—12 eine Weiterspinnung der alten Seligpreisungen aus der Zeit, da die Gemeinde verfolgt wurde. Aber auch in dieser Gruppe befinden sich Worte, die von der Gemeinde aus der jüdischen Überlieferung übernommen und mit gewissen Ände-

rungen und Zusätzen auf Jesus übertragen wurden. So ist die Rede Mark. 13,5—27 offenbar eine kleine jüdische Apokalypse, die durch einige Zusätze (V. 5 und 6; 9—11; 13; 24) verchristlicht worden ist. Auch Luk. 11,49—51 (= Matth. 23,34—36) und 13,34—35 (= Matth. 23,37—39) stammen wahrscheinlich aus einer jüdischen Schrift.

f) Jesusworte (Worte über das Gesetz).

Endlich heben sich als dritte Gruppe Jesu *Worte über das Gesetz* heraus, an die sich manche Worte anschließen, die Gemeinderegeln enthalten. Zu den Gesetzesworten gehören die Aussprüche über die Reinheit (Mark. 7,15); über die Ehescheidung (Mark. 10,11 bis 12); die Antithesen Matth. 5,21—22; 27—28; 33—37; die Worte vom Almosengeben, Beten und Fasten Matth. 6,2—18. Wiederum handelt es sich hier um Worte, die ihre eigentlichen Parallelen in der Predigt der alten Propheten gegen die äußerliche Frömmigkeit haben. Sie können in ihrer reinen Gegensätzlichkeit zur Gesetzesfrömmigkeit weder aus dem zeitgenössischen Judentum stammen, wenn auch hier bei diesem und jenem Lehrer der Geist einer freieren Frömmigkeit aufleuchtet, noch aus der Gemeinde; denn bei dieser beobachten wir, wie eine Neigung zur Gesetzlichkeit allmählich eindringt. Mag sie die Formulierung dieses und jenes Wortes gestaltet haben, im ganzen weisen diese Worte des Kampfes gegen die Gesetzlichkeit und für einen geistigen Gehorsam unter Gottes Willen auf die prophetische Persönlichkeit dessen zurück, dem die Gemeinde ihre Existenz verdankt, auf die Persönlichkeit Jesu. Selbst wenn manches dieser Worte aus der Gemeinde stammen sollte, so geht doch der Geist, der in ihnen lebendig ist, auf Jesu Wirken zurück. Weniger bestimmt kann man über die alttestamentlichen Zitate urteilen, die mit jenen Kampfesworten nicht selten verbunden sind, wie Matth. 12,5—6; Mark. 7,9—13; 10,6—9; sie mögen von der Gemeinde stammen, die ihren neuen geistigen Besitz mit Schriftzitaten gegen die jüdischen Gegner verteidigte. Vor allem aber sind die Worte, die Regeln für die Zucht der Gemeinde und für ihre Mission enthalten, wohl alle erst in der Gemeinde entstanden, wie Matth. 16,18—19 (die Schlüsselgewalt des Petrus); 18,15—22 (Vorschriften über die Gemeindedisziplin u. a.; dieses Stück vergleiche man mit der ursprünglicheren Fassung Luk. 17,3—4!); Matth. 10,5—16 (Vorschriften für die Mission); ferner die Stücke, die erst in der heidenchristlichen Gemeinde gebildet sind, wie ihr Stil zeigt, Mark. 7,20 bis 23 (Erklärung des Wortes von der Reinheit); Luk. 21,34—36 (Mahnung zur Wachsamkeit). Im Anschluß daran mögen die Worte genannt sein, in denen *der Glaube der Gemeinde an Je-*

sus, sein Werk, sein Schicksal und seine Person, ihren Ausdruck findet. Die Leidensweisſagungen Mark. 8,31; 9,31; 10,33—34 und andere sind erst von der Gemeinde geschaffen; ebenso wahrscheinlich auch alle oder die meisten Worte, die vom Kommen Jesu reden, wie Matth. 5,17: „Meint nicht, ich sei gekommen, das Gesetz und die Propheten aufzulösen; ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen.“ Ebenso Mark. 10,45: „Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um bedient zu werden, sondern um zu dienen und sein Leben als Lösegeld für Viele zu geben.“ Sie sind gesprochen vom rückblickenden Standpunkt aus, auf dem eine Deutung des Lebens Jesu möglich geworden ist.

g) Jesusworte (die Frage der Echtheit).

Die Untersuchung der Jesusworte führt also in eine große Unsicherheit hinein, aber sie endigt nicht in völliger Skepsis. Auf keinen Fall ist man nun den Konstruktionen derer ausgeliefert, die bezweifeln oder bestreiten, daß Jesus überhaupt je gelebt habe. Man muß sich klar machen, daß die geschichtliche Größe, die wir in der Überlieferung zunächst erfassen können, die älteste Gemeinde ist. Wir sehen weiter, daß das Bild dieser Gemeinde charakteristische Züge eines neuen Geistes aufweist, der sich mit eigener geschichtlicher Kraft aus dem Judentum losringt; und wir sehen endlich, daß diese Gemeinde sich bewußt ist, ihre Existenz und ihren geistigen Gehalt dem Wirken Jesu zu verdanken. Durch das Medium der Gemeinde hindurch erscheint also das Bild der geschichtlichen Gestalt Jesu. Können wir auch nicht mehr mit Sicherheit den Umfang der echten Jesusworte feststellen, so können wir doch die Schichten der Überlieferung unterscheiden; und wenn wir in vorsichtiger historischer Arbeit die sekundären Schichten von dem Überlieferungsstoffe ablösen, so geht es nicht wie beim Ablösen der Schalen einer Zwiebel, daß nichts übrig bleibt, sondern je weiter man dringt, desto mehr nähert man sich, als dem Zentrum, jener eigenen geschichtlichen Kraft. Die Schichten, die um dies Zentrum gelagert sind, sind als ihre geschichtlichen Wirkungen zu beurteilen, sei es, daß sie als ihre direkten Ausstrahlungen verständlich sind, sei es, daß sie als ihre gebrochene Wirkung in einem andersartigen geschichtlichen Stoff zu deuten sind. Es darf nicht geleugnet werden, daß auch hier viele Unsicherheiten bleiben, daß die hier zu leistende geschichtliche Arbeit weder vollendet ist, noch je in absolut sicheren Ergebnissen ihren Abschluß finden kann. Aber wenn die Arbeit nach klaren Methoden getan wird, kann sie nicht zu völliger Skepsis führen. Auf eines muß man freilich verzichten: der Charakter Jesu, das anschau-

liche Bild seiner Persönlichkeit und seines Lebens ist für uns nicht mehr erkennbar. Aber das Wichtigere ist oder wird immer klarer erkennbar: der Inhalt seiner Verkündigung. Bleibt man sich immer bewußt, daß nie für ein einzelnes Jesuswort der bestimmte Beweis seiner Echtheit zu führen ist, so darf man doch auf eine ganze Reihe von Worten der ältesten Traditionsschicht hinweisen, die ein Bild von der geschichtlichen Verkündigung Jesu vermitteln. Es sind die prophetischen Worte, in denen der Bußruf erklingt:

„Wer sein Leben retten will,
der wird es verlieren;
wer aber sein Leben verliert [für mich und das Evangelium],
der wird es retten" (Mark. 8,35).
„Laß die Toten ihre Toten begraben,
du aber geh und verkünde die Gottesherrschaft" (Luk. 9,60).
„Keiner, der die Hand an den Pflug legt und rückwärts schaut,
taugt für die Gottesherrschaft" (Luk. 9,62).

Ferner Luk. 11,31—32 (Hier ist mehr als Salomo, als Jonas); 12,54—56 (die Zeichen der Zeit); 14,26 und 27 (Worte von der Jüngerschaft und dem Kreuznachtragen); Matth. 7,13—14 (die enge Pforte). Die Worte, die das Heil verkünden, wie die Seligpreisung der Armen, der Hungrigen und Weinenden Luk. 6,20—21, oder das Wort Luk. 10,23—24 (= Matth. 13,16—17):

Selig die Augen, die sehen, was ihr seht!
Denn ich sage euch:
Viele Propheten und Könige begehrten zu sehen, was ihr seht,
und haben es nicht gesehen,
Und zu hören, was ihr hört,
und haben es nicht gehört!"

Ferner die Worte von der Hochzeitsfreude (Mark. 2,19 a), von der Bindung des „Starken" (Mark. 3,27) und vom Kommen der Gottesherrschaft mit dem Fliehen der Dämonen (Matth. 12,28). Dazu Matth. 11,5—6:

„Die Blinden sehen, und die Lahmen gehen,
die Aussätzigen werden rein, und die Tauben hören,
die Toten stehen auf und den Armen erklingt die Botschaft vom Heil;
und Heil dem, der nicht Anstoß nimmt an mir!"

Die Worte, aus denen das Bewußtsein des Propheten spricht, in der letzten entscheidenden Stunde gesandt zu sein, wie die eben angeführten Worte Matth. 11,5—6. Ferner Mark. 8,38: „Wer sich meiner und meiner Worte schämt in diesem ehebrecherischen und

sündigen Geschlecht, dessen wird sich auch der Menschensohn schämen, wenn er in der Herrlichkeit seines Vaters kommt mit den heiligen Engeln." Oder: „Was nennt ihr mich: Herr, Herr! und tut nicht, was ich sage!" (Luk. 6,46). Die Worte, die Reinheit des Herzens, wahrhaften Gehorsam und Kindessinn fordern, wie Mark. 7,15: „Es gibt nichts, was von außen in den Menschen hineinkommt, das ihn verunreinigen könnte; sondern was aus dem Menschen herauskommt, das ist es, was ihn verunreinigt." Mark. 3,4: „Darf man am Sabbat Gutes tun oder Böses? ein Leben retten oder töten?" Matth. 5,39 b—41 (Verzicht auf Rache). 44—48 (Feindesliebe); 23,16—19 (gegen das leichtfertige Schwören). 23—24 (Mücken seihen und Kamele verschlucken). 25—26 (äußere und innere Reinheit); Mark. 10,15: „Wahrlich, ich sage euch: wer die Gottesherrschaft nicht empfängt wie ein Kind, der kommt nimmermehr hinein!"

6. Die Evangelien als ganze.

(Kultus, Verkündigung, Legende. Die drei Evangelisten).

Aus den einzelnen Überlieferungsstücken, wie sie in den vorigen Abschnitten betrachtet wurden, ist der Bericht der Evangelien über Jesu Wirken zusammengewoben worden. Ein geschlossener Bericht über den geschichtlichen Verlauf, der die Ursachen und Wirkungen, die Zusammenhänge und Entwicklungen erkennen ließe, ist nicht gegeben. Es ist ganz deutlich, daß nicht das historische Interesse die Erzählung bestimmt hat, sondern die Bedürfnisse des christlichen Glaubens und Lebens. Man kann das letzte Motiv, aus dem die Evangelien entstanden sind, als das kultische bezeichnen, wenn man bedenkt, daß der Höhepunkt des christlichen Lebens die kultische Versammlung der Gemeinden war, in der die Gestalt Jesu, seine Lehre wie sein Schicksal, den Gläubigen vor Augen gestellt wurde, und in der dann auch die Evangelien als Vorlesungsschriften dienten. Für die christliche Verkündigung in der hellenistischen Welt waren Tod und Auferstehung Jesu in ihrer Einheit das entscheidende Heilsereignis. Das zeigen die kurzen in das Markusevangelium eingeflochtenen Weissagungen Jesu, in denen er seinen Jüngern das Geheimnis seiner Person offenbart (Mark. 8,31; 9,31; 10,32—34), wie besonders die zusammenfassenden Formulierungen des christlichen Kerygmas in einigen Reden der Apostelgeschichte (2,22 bis 32 hier erweitert durch den Schriftbeweis; 3,13—15; 10,37—43; 13,26—31). Sie zeigen auch, daß der Prediger den Worten über Jesu Leiden, Sterben und Auferstehen einen Überblick über das Wirken

Jesu voraus zu schicken pflegte (2,22; 10,37—39). Aus solcher Verkündigung sind die Evangelien erwachsen, indem allmählich die einzelnen Überlieferungsstücke, die von Worten und Taten Jesu berichteten, in diesen Rahmen einbezogen wurden. Das Hauptgewicht lag auf dem Schluß, der Passions- und Ostergeschichte, sodaß man mit Recht gesagt hat, in scharfer Zuspitzung könnte man die Evangelien „Passionsgeschichten mit ausführlicher Einleitung" nennen (M. Kähler).

Bei der Wichtigkeit der Passionsgeschichte ist es begreiflich, daß von ihr auch sehr früh ein zusammenhängender Bericht überliefert wurde, in dem Jesu Verhaftung in Gethsemane, seine Verurteilung durch die jüdische Behörde und durch Pilatus, seine Abführung zum Kreuz, die Kreuzigung und der Tod kurz erzählt wurden. Ein solcher Bericht scheint der Passionsgeschichte des Markus zu Grunde zu liegen. Aber durch Markus, und wohl schon vor ihm, ist dieser Bericht im kultischen Interesse geformt worden, indem die einzelnen Episoden erbaulich ausgestaltet wurden. Erst recht ist das bei Matthäus und Lukas der Fall, die den Markusbericht weiter ausmalen und noch neue Episoden hinzufügen; so die Szene von Jesus und den klagenden Frauen auf dem Wege zum Kreuz (Luk. 23,27—31), das Ende des Judas (Matth. 27,3—10) und die Bestellung der Grabeswache (Matth. 27,62—66). Nicht nur die fromme Phantasie wirkte dabei mit, sondern auch das apologetische Interesse. Dies kommt besonders darin zum Ausdruck, daß sich die Evangelisten bemühen, die Schuld von der römischen Behörde auf die Juden abzuwälzen, so z. B. in der Szene vom Händewaschen des Pilatus (Matth. 27,24—25). Die Hauptsache aber ist, daß der ganze Bericht unter den Gesichtspunkt des Kultus und des Glaubens gestellt ist: als der Messias, der Sohn Gottes, hat Jesus gelitten und ist er gestorben. In Gethsemane hat er seinen Willen Gott zum Opfer gebracht und ist gehorsam bis zum Kreuzestode geworden, und wunderbare Zeichen deuten zum Schluß an, daß sein Tod eine die Welt verändernde Katastrophe war. (Vgl. das S. 15 genannte Buch von G. Bertram).

Erst recht ist deutlich, daß die Ostergeschichten vom Interesse des Glaubens aus durch die fromme Phantasie gestaltet worden sind. Der Osterbericht des Markus ist leider nur ein Fragment; denn auf die Szene der Frauen am Grabe (16,1—8) muß ursprünglich eine Erzählung von einer Erscheinung Jesu in Galiläa vor Petrus (und den andern Jüngern) gefolgt sein. Dieser Schluß ist verloren gegangen und viel später in vielen Handschriften durch einen anderen (16,9—20) ersetzt worden. Matthäus und Lukas

bringen eine Reihe von Erscheinungsgeschichten, und nimmt man noch diejenigen aus Johannes hinzu, so sieht man deutlich, wie hier die christliche Phantasie gearbeitet hat. (Vgl. das S. 15 genannte Buch von L. Brun).

Das Glaubensinteresse bzw. das kultische Motiv zeigt sich besonders auch darin, daß schon bei Markus *das letzte Mahl Jesu* so erzählt wird, wie man in vielen Gemeinden gewohnt war, das „Herrenmahl" zu feiern (Mark. 14,22—25 vgl. 1. Kor. 11,23 bis 25). Im Herrenmahl gewinnt man ja Teil an Jesu Fleisch und Blut und damit an seinem Tod und seiner Auferstehung; und so führt man dies Mahl zurück auf das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern vor der Passion. In der Geschichte des Herrn sieht man die kultische Feier begründet, und die Erzählung vom letzten Mahl Jesu wird so zur „Kultlegende". Dies Motiv, den Ursprung der eigenen kultischen Feier im Schicksal der Kultusgottheit zu finden, ist auch in andern Religionen wirksam; nur daß hier das Schicksal der Gottheit ein mythisches ist, während die christliche Kultuslegende ihren Anknüpfungspunkt an der Geschichte Jesu hat.

So ist es auch bei der *Taufgeschichte Jesu*. Zweifellos ist Jesus von dem Täufer Johannes wirklich getauft worden, und das bereitete der christlichen Anschauung sogar eine Verlegenheit, die Matth. 3,14—15 zum Ausdruck kommt: eigentlich brauchte sich Jesus der Bußtaufe nicht zu unterziehen; aber er tat es, damit „alle Gerechtigkeit erfüllt werde". Spätere christliche Schriftsteller haben die Taufgeschichte als Kultlegende aufgefaßt: in Jesu Taufe ist unsere Taufe begründet worden. Anders wieder ist die Auffassung der Taufgeschichte, die Markus 1,9—11 bringt: sie erzählt Jesu Taufe als seine Berufung und Salbung zum messianischen König. Indem Markus diese Geschichte an den Anfang des Wirkens Jesu stellt, zeigt er, daß dieses Wirken nicht als ein menschliches, sondern als ein wunderbares verstanden werden soll. Zunächst bedeutete der Glaube der ältesten Gemeinde an Jesus als den Messias ja dies: Jesus ist durch seine Auferstehung von Gott zum Messias gemacht worden und wird als solcher kommen, um das Heil zu bringen. Aber allmählich betrachtete man auch sein vergangenes Leben als das Leben und Wirken des Messias. Freilich zunächst unter dem Vorbehalt, daß Jesu Messianität während seines Erdenlebens eine verborgene gewesen sei. So liegt über der Darstellung des Markus der Schleier des *Messiasgeheimnisses*. Nur die Dämonen erkennen Jesus als den Messias; aber ihnen wird Schweigen geboten. Und nachdem auch Petrus (durch göttliche Offenbarung, wie Matth. 16,17 ausdrücklich sagt) die Erkenntnis der Messianität Jesu gewonnen hat,

enthüllt Jesus seinen Jüngern insgeheim sein messianisches Schicksal (Mark. 8,27—33). Nur für die drei Vertrauten lüftet sich einmal der Schleier ganz, indem sie auf dem Berge für einen Augenblick Jesus als den Verklärten in himmlischem Glanz schauen dürfen (Mark. 9,2—8). Aber sie dürfen nichts davon erzählen bis nach seiner Auferstehung (Mark. 9,9). Diese Verklärungsgeschichte, vielleicht eine ursprüngliche Auferstehungsgeschichte, zeigt deutlich, wie Glaubenslegenden die Darstellung durchdringen und ihr ihren eigentümlichen Charakter geben.

Zu solchen Legenden gehört m. E. auch jene Szene vom Messiasbekenntnis des Petrus (Mark. 8,27—33) und jedenfalls ihre Fortsetzung Matth. 16,17—19. Auch dies ist vielleicht eine in das Leben Jesu zurückdatierte Auferstehungsgeschichte. Ferner sind Legenden die Erzählungen von der Versuchung Jesu bei Markus (1,12—13) und in der Spruchquelle (Matth. 4,1—11 = Luk. 4,1—12), in denen sich Jesus als Herr über den Teufel erweist und so den Gläubigen den Weg in den Kampf mit dem Teufel weist und ihnen zugleich die Sicherheit des Sieges gibt. — Die Legende hat den Einzug Jesu in Jerusalem ausgemalt, indem sie ihn als Erfüllung der Weissagung von Sacharja 9,9 darstellt: auf einem Esel wird der Messias seinen Einzug halten.

Bei den späteren Evangelisten wachsen weitere legendarische Züge hinzu, z. B. die Geschichte vom Fischzug des Petrus (Luk. 5,1—11) und vom sinkenden Petrus (Matth. 14, 28 bis 32). Wie bei Matthäus und Lukas das Leben Jesu sein Geheimnis, mit dem es bei Markus verwoben ist, kaum mehr behalten hat, so haben diese Evangelisten auch schon die Geburt Jesu als einen wunderbaren Vorgang gedacht, der wieder von anderen wunderbaren Ereignissen begleitet ist, wie die Hirtenverkündigung (Luk. 2,8—20) und der Stern, der die Magier aus dem Osten zum Jesuskinde leitet (Matth. 2,1—12). Manche Motive jüdischer Messiashoffnung und hellenistischen Heilandglaubens sind bei der Bildung solcher Legenden wirksam gewesen, die hier nicht im einzelnen besprochen werden können.

Ist der Typus des literarischen Evangeliums, soweit wir sehen, durch Markus geschaffen und jedenfalls von ihm ausgeprägt worden, so ist er von Matthäus und Lukas etwas modifiziert worden, indem beide das Bestreben haben, möglichst viel von dem Stoff der Überlieferung aufzunehmen. Deshalb verbinden sie ja die Spruchquelle mit Markus. Daher tritt denn auch bei ihnen das Bild Jesu als des Lehrers stärker in den Vordergrund als bei Markus. Den wunderbaren Charakter des Lebens Jesu haben aber

auch sie stark betont; denn, wie wir sehen, ist bei ihnen die Legende noch reicher geworden als bei Markus. Von Matthäus ist der Wundercharakter noch dadurch hervorgehoben worden, daß er die Darstellung mit zahlreichen alttestamentlichen Zitaten durchflicht, die darauf hinweisen, wie sich in diesem Messiasleben die alte Verheißung erfüllt. Lukas zeigt das Bestreben, als Historiker zu schreiben und für seine Darstellung die Anknüpfung an weltgeschichtliche Daten zu suchen (1,5; 2,1—3; 3,1—2). Aber begründet ist das nicht in einem eigentlich historischen Interesse, sondern in der Absicht, auch gebildeteren Heiden die Bedeutung der evangelischen Geschichte nahe zu bringen. Bei Johannes tritt nachher der ursprüngliche Sinn des Evangeliums wieder mit voller Deutlichkeit hervor, da der Evangelist in freier Benutzung der Überlieferung das Bild Jesu ganz vom Glauben aus gestaltet.

All das zeigt, daß das Interesse der Evangelien ein schlechthin anderes ist als das des modernen Historikers. Dieser kann zur Geschichte Jesu von Nazareth nur durch kritische Analyse vordringen. Die Evangelien aber verkündigen Jesus Christus und wollen als Verkündigung gelesen werden.

7. Ergebnis. Die Erkenntnis des geschichtlichen Jesus.

Was ist denn das Ergebnis für die drei oben (S. 11 f.) entwickelten Probleme: das messianische Bewußtsein Jesu, der äußere Verlauf seines Lebens (insbesondere die Gründe seiner Hinrichtung) und das Verhältnis seiner eschatologischen und seiner sittlichen Verkündigung? Über die Entstehung und Entwicklung seines Messiasbewußtseins können wir überhaupt nichts Sicheres mehr aussagen. Ja, es muß fraglich bleiben, ob Jesus sich überhaupt für den Messias gehalten hat und nicht erst im Glauben der Gemeinde zum Messias geworden ist. Die Mehrzahl der Forscher hält immer noch an der ersten Möglichkeit fest. Mir scheint die zweite die notwendige Konsequenz der Analyse seiner Worte zu sein. Auf jeden Fall sieht man deutlich, daß Jesus nicht mit den Ansprüchen aufgetreten ist, die für jüdische Anschauung mit dem Messiastitel gegeben waren, sondern daß man sein Wirken richtig charakterisiert, wenn man sagt: er war ein Prophet. Die Bewegung, die er im jüdischen Volke entfacht hat, darf und muß man freilich als eine messianische Bewegung bezeichnen, denn sie ist getragen von dem Glauben, daß die messianischen Verheißungen jetzt erfüllt werden, daß die Gottesherrschaft jetzt hereinbricht und man ihr Hereinbrechen

schon spürt und sieht an dem gewaltigen Wirken Jesu, an der Flucht der bösen Geister. Dem Außenstehenden mußte diese Bewegung wohl wie eine der anderen messianischen Bewegungen erscheinen, die in jenen Jahrzehnten das jüdische Volk erschütterten und schließlich zum Kriege mit Rom und zum Untergang Jerusalems führten. Die römischen Prokuratoren haben solche Bewegungen blutig unterdrückt, und dem Eingreifen des Prokurators Pilatus fiel auch Jesus zum Opfer. Als er mit seinen Anhängern in Jerusalem einzog, wird sein Auftreten dem Prokurator als politisch gefährlich erschienen sein. Welche Rolle die jüdische Behörde dabei spielte, läßt sich nicht mehr erkennen, da der Passionsbericht zu stark von der Legende überwachsen ist. Für die späteren Christen waren die eigentlichen Feinde die Juden; wie man sie als die beständigen Gegner und Denunzianten empfand beim Werke der Mission (vergleiche die Schilderungen der Apostelgeschichte), so machte man sie auch verantwortlich für die Katastrophe Jesu. Es ist schon möglich, daß die jüdische Behörde in Jerusalem, um ihre politische Harmlosigkeit zu erweisen, auch ihre Hände im Spiel hatte. Aber jedenfalls darf man nicht annehmen, daß Jesu sittliche Verkündigung die Pharisäer und Schriftgelehrten so gegen ihn aufgebracht habe, daß er schließlich ihrer Feindschaft zum Opfer fiel. Daß die beständige Gegnerschaft der Pharisäer und Schriftgelehrten auf der schematischen Vorstellung der späteren Christen beruht, ist oben (S. 17 f.) gezeigt worden.

Die wichtigste Frage ist die nach dem Inhalt seiner Predigt. Die Untersuchung zeigt, daß die eschatologische wie die sittliche Verkündigung Jesu in gleicher Weise der ältesten Schicht der Überlieferung angehören, so daß man schwerlich die eine oder die andere Seite als sekundär streichen kann. Man kann auch nicht die sittlichen Weisungen Jesu als „Interimsethik" (s. S. 12) verstehen; denn seine Forderungen haben absoluten Charakter und sind in ihrer Formulierung keineswegs beeinflußt durch den Gedanken, daß das Ende dieser Welt bevorsteht. Daher muß man beide Seiten der Verkündigung Jesu, die eschatologische und die ethische, als zusammengehörig zu begreifen versuchen. Predigt Jesus die neue Sittlichkeit einfach als Bedingung für den Eintritt in das Gottesreich? In der Form ist es gewiß manchmal so; und doch wäre das keine wirkliche Einheit beider Elemente, sondern eine ziemlich äußerliche Beziehung, die gerade angesichts des Ernstes seiner sittlichen Forderung schwer begreiflich wäre. Oder ist die Verkündigung der kommenden Gottesherrschaft nur die mythologische Form, in die sich sein allgemeiner Glaube an Gott als den Richter und Vergelter einkleidet? Das wird man wiederum nicht wohl mit dem Ernst seines prophetischen Auftretens vereinigen können. Vielleicht darf man

sagen, daß in der eschatologischen wie in der sittlichen Verkündigung Jesu im Grunde die gleiche Anschauung von Gott und vom Menschen wirkt. Die eschatologische Erwartung erwächst aus der Einsicht, daß Gott die letzte Wirklichkeit ist, vor der alles Irdische versinkt, und vor der der Mensch in seiner Fragwürdigkeit und Nichtswürdigkeit vergeht. Nur die Zukunft, die Gott schenkt, kann dem Menschen Heil bringen; und diese Zukunft bestimmt den Menschen jetzt, in der Gegenwart, und fordert von ihm die Entscheidung für die Welt oder für Gott. Eben diesen Sinn hat auch die sittliche Forderung Jesu. Jesus entwirft weder eine Individual- noch eine Sozialethik; d. h. er bemißt das Handeln des Menschen nicht nach einem Idealbild von der menschlichen Persönlichkeit oder der menschlichen Gemeinschaft, sondern er lehrt den Menschen, daß der Augenblick des Jetzt für ihn der Augenblick der Entscheidung ist, indem es gilt, alle eigenen Ansprüche hinzugeben und unter Gottes Willen gehorsam zu sein. Gerade der Weg des guten Willens, den Jesus predigt, führt den Menschen zur Besinnung auf seine Frag- und Nichtswürdigkeit vor Gott, auf seine eigentliche Situation als ein Stehen in der Entscheidung, und gerade er lehrt am tiefsten verstehen, was Gottes Vergebung ist, die man nur empfangen kann wie ein Kind.

Sammlung Töpelmann

Erste Gruppe: Die Theologie im Abriß

Eine neue Sammlung knapper, klarer, lesbarer Handbücher

Einführung in das Alte Testament

Geschichte, Literatur und Religion Israels von Prof. Johannes Meinhold in Bonn. 2. Aufl. 1926. Geh. 7.40 Mk., geb. 9 Mk.

Einführung in das Neue Testament

Bibelkunde des NT.s, Geschichte und Religion des Urchristentums von R. Knopf. 3. Auflage. Neu bearbeitet von Prof. Lietzmann und Weinel. 1929. Geh. 10 Mk., geb. 12 Mk.

Glaubenslehre

Der evangelische Glaube und seine Weltanschauung von Prof. Horst Stephan in Leipzig. 2. neubearbeitete Auflage. 1928. Geh. 10 Mk., geb. 12 Mk.

Ethik (Christliche Sittenlehre)

von Prof. Emil Walter Mayer in Gießen. 1922. Geh. 4.50 Mk., geb. 6 Mk.

Konfessionskunde

von Professor Hermann Mulert in Kiel. 1927. Geh. 12 Mk., geb. 14 Mk.

Grundriß der praktischen Theologie

von Generalsuperintendent Prof. M. Schian in Breslau.
2. neubearbeitete Auflage. 1928. Geh. 10 Mk., geb. 12 Mk.

Geschichte der israelitischen u. jüdischen Religion

von Prof. Gustav Hölscher in Bonn. 1922. Geh. 4.50 Mk., geb. 6 Mk.

* Weitere Bände sind in Vorbereitung *

Ausführlicher Prospekt wird auf Verlangen kostenlos gesandt

Verlag von Alfred Töpelmann in Gießen

Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments

und der übrigen urchristlichen Literatur

von

Prof. D. **Walter Bauer** Göttingen

Zweite, völlig neugearbeitete Auflage zu

Erwin Preuschen's Griechisch-Deutschem Wörterbuch

740 Seiten, zweispaltig, im Groß-Lexikon-Format — 1928

Geheftet 34.50 Mark; geschmackvoll gebunden 38 Mark

Es ist mir, der ich mit diesen Studien so sehr verwachsen bin, eine ganz besondere Freude, aussprechen zu können, daß Walter Bauer eine ganz ausgezeichnete Arbeit geleistet hat. (Prof. Deißmann in der Deutsch. Lit.-Ztg.)

Das Neue Testament

nach dem Stuttgarter griech. Text übersetzt und erklärt

von

Prof. D. **Oskar Holtzmann** Gießen

Kommentar zum Neuen Testament. 1100 Seiten in Lexikon-Format

Zwei Bände. 1926. Geheftet 27 Mark. In 2 Ganzleinenbänden 33 Mark

Eine solche Erklärung des N.T.s ist schon lange als ein starkes Bedürfnis empfunden und auch schon oft als ein großes Erfordernis bezeichnet worden.
(Theol. Literaturbericht.)

4: Vom Werden der neuen Gemeinde

von

1925 Pastor D. **Ludwig Heitmann** Hamburg 80 Pfge.

Diese eindrucksvoll geschriebene Arbeit behandelt die Voraussetzung der neuen Gemeinde, die Stadien des neuen Werdens, ferner die gegenwärtig so lebendige Frage nach dem Objektiven und der Beziehung der Gemeinde zu ihm.

5: Das Religiöse in der neuesten lyrischen Dichtung

von

2.70 Mk. Dr. **W. Knevels** Heidelberg Geb. 4 Mk.

Hier hat ein Theologe, der offenbar seinen Stoff ganz und gar beherrscht, eine Auswahl der neuesten Lyrik von 90 Dichtern gegeben oder sie doch in einem knappen Zitat charakterisiert. Der literar. Kenner setzt uns nicht allzu Bekanntes vor, sondern fast durchweg auch dem Gebildeten selten zu Gesicht Kommendes.

6: Religionswissenschaft und Psychanalyse

von

1927 Pfarrer Dr. **Oskar Pfister** Zürich 1 Mk.

Das Verlangen des Seelsorgers muß darauf gerichtet sein, eine Methode zu gewinnen, die ihm vergönnt, die Zusammenhänge der religiösen Prozesse bis unter die Schwelle des Bewußtseins zu verfolgen. Das psychanalytische Verfahren bietet sich diesem Verlangen an.

7: Der Gottesdienst der Synagoge

Sein Aufbau und sein Sinn

Mit ausgewählten Gebeten von

2.70 Mk. **Else Schubert-Christaller** Geb. 4 Mk.

Vielen sind die Religionsformen des mit ihnen zusammen lebenden heutigen Judentums unbekannt. Und doch ist hier eine religiöse Welt voll Kraft und Eigenart, aus dem Geist der Psalmen geboren, gestaltet durch die einzigartigen Schicksale des jüdischen Volkes.

Alttestamentliche Reihe:

1: Das Buch Daniel

von

1926 Prof. **Walter Baumgartner** Basel 1 Mk.

Die Schrift zeigt, wie das Buch Daniel von der neuesten Forschung im Zusammenhang mit moderner Altertums- und Religionswissenschaft verstanden wird.

Neutestamentliche Reihe:

1: Die Erforschung der synoptischen Evangelien

von

Prof. D. **Rudolf Bultmann** Marburg

2. verbesserte und erweiterte Auflage — 1930

Eine ausführliche durch eine Fülle von Beispielen verdeutlichte Darstellung der modernen stilkritischen Fragestellungen und Forschungsmethoden.

2: Das Urchristentum im Lichte der Evangelienforschung

von

1928 Prof. D. **Karl Kundsin** Riga 1.50 Mk.

Der Beitrag macht mit der Beurteilung des Evangelienstoffes als Gemeindeüberlieferung ernst und zeichnet das auf dieser Grundlage sich ergebende Bild des Urchristentums, seiner Lebensformen und Entwicklungsstufen, in Palästina und der hellenistischen Welt.

3: Vom Verstehen des Neuen Testaments

von

1930 Priv.-Doz. Lic. **Erich Fascher** Marburg im Druck

Nachdem seit 40 Jahren keine Hermeneutik mehr erschienen war, aber die exegetischen Methoden immer feiner und komplizierter ausgestaltet wurden, hat die Gegenwart wieder eine Fülle von Fragen aufgeworfen, die das Problem des rechten Auslegens grundsätzlich zum Gegenstand haben.

GTU Library
3 2400 00328 6097

1:

1924

Die G

mehr

2:

1927

sich im

3: D

1928

Dieſe A

chriſtlichen

aufzuzeigen

4:

1928

Das H

heit zur

allgemei

0 Pfge.
hr gut.
er gern
Berlin.)

1 Mk.
twickelt
chaftler.

onen

5 Pfge.
s der außer-
ſondern ſie
iſt ihr Sinn.

1.50 Mk.
der Chriſten-
der heutigen
ach.

Bultmann, Rudolf Karl
Die erforschung der synoptischen Evangelien

FK
B879e

DATE DUE

GAYLORD
PRINTED IN U.S.A.

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.

Religionsphilosophische Reihe:

1: **Friedrich Nietzsche und das heutige Christentum**

von

1926 Prof. D. **Th. Odenwald** Heidelberg 70 Pfge.

Hat Nietzsche zu dem heutigen Christentum, das um eine neue Sinngebung kämpft und sich neu auf seine Weltaufgabe besinnt, Beziehung? Diese Frage zu stellen und eine Antwort zu geben, ist der Zweck dieser Schrift.

2: **Vom Gott im Menschen**

von

1926 Prof. D. **Wilhelm Bruhn** Kiel 1.80 Mk.

Die Schrift wendet sich gegen den Pessimismus der dialektischen Theologie, welche mit ihrem logisch-dualistischen Distanzbegriff die Welt gottleer macht und den haltsuchenden Menschen auf das Vielleicht verweist.

3: **Luther und Kant**

Eine vergleichende Studie über das Gewissen

von

1930 Prof. D. Dr. **Theodor Siegfried** Marburg im Druck

Luther war Theologe, Kant Philosoph. Darum ist ein Vergleich beider nur fruchtbar, wenn er hinter die Denkresultate auf die geistige Haltung beider zurückgeht. Das versucht Verfasser im Leitfaden des Gewissensbegriffs.

Problemgeschichtliche Reihe:

1: **Das Verhältnis des Staates zur Kirche nach humanistischer Anschauung**

vornehmlich bei Erasmus

von

1930 Priv.-Doz. **Wilhelm Maurer** Marburg im Druck

Im Vergleich mit Thomas von Aquino und Luther wird die geschichtliche Stellung der erasmianischen Staatsanschauung aufgewiesen und von ihr aus die Aufgabe der Kirche für humanistisches Denken bestimmt.